صوان الحكمة

و

ثلاث رسائل

تأليف

أبو سليمان المنطقي السجستاني

حققه وقدم له
الدكتور عبد الرحمن بدوي

طهران
١٩٧٤



انتشارات بنياد فرهنگ ايران



از جمله آثار مهم ذهن و اندیشه ایرانی فلسفه و عرفان است. سهم بزرگی که ایرانیان در تاریخ فلسفه اسلامی داشته‌اند بر اهل تحقیق پوشیده نیست. در این باب بسیاری از دانشمندان و محققان ایرانی و غیرایرانی مطالب و مقالات فراوان نوشته‌اند. اما شاید هنوز حق این معنی چنانکه باید ادا نشده باشد. بیشتر حکیمان و عارفان بزرگ ایرانی اندیشه‌های خود را به زبان فرهنگی زمان خود، یعنی عربی نوشته‌اند و به این سبب غالباً به خطا، از جمله متفکران عرب شمرده شده‌اند.

بسیاری از آثار این بزرگان که به زبان فارسی نوشته شده نیز هنوز صورت چاپ و انتشار نیافته است. و تحقیق دقیق درباره خصوصیات اندیشه ایشان و آنچه در فرهنگ جهان اسلامی خاص ایرانیان بوده است نیز هنوز از جمله کارهای ناکرده است.

به این سبب بنیاد فرهنگ ایران می‌کوشد که تا می‌تواند آثار متفکران ایران را از حکیم و عارف، آنچه به فارسی است و منتشر نشده و یا نسخه کامل و دقیقی از آن‌ها فراهم نیامده است با دقتی هرچه بیشتر تصحیح کند و در دسترس پژوهندگان بگذارد، و درباره آنچه به زبان عربی است، اگر لازم باشد متن‌ها را به فارسی نقل کند، یا درباره حاصل اندیشه‌های ایشان و خدمتی که به شناخت هستی و جهان کرده‌اند تحقیقی دقیق انجام دهد و در دسترس فارسی زبانان بگذارد. سلسله کتاب‌های «فلسفه و عرفان ایران» بدین منظور به وجود آمده است.

دبیرکل بنیاد فرهنگ ایران
دکتر پرویز خانلری



الفهرس

تصدير عام

— ١ —

أبو سليمان المنطقي السجستاني

من الشخصيات الفذة في تاريخ الفكر الإسلامي : أبو سليمان محمد بن طاهر بن بابا بن بهرام السجستاني المنطقي ، إذ كان من كبار أصحاب النزعة الانسانية humanisme التي ازدهرت في الحضارة الاسلامية في القرنين الثالث والرابع الهجريين، بفضل انتشار التراث اليوناني بعامة ، والفلسفي منه بخاصة ، في أوساط تجاوزت نطاق أهل الاختصاص من رجال الفلسفة والعلم . ويمكن أن يشبّه بأبيلارد في العصور الوسطى الأوربية ، وبإرزمس Erasme في عصر النهضة الأوربية الحديثة . ذلك أنه جمع بين المشاركة في الفلسفة اليونانية وبين الأدب ، واحتفل لبلاغة القول قدر احتفاله للمعاني الفلسفية ، وجمع حوله حلقة ممتازة من الأدباء المفكرين ، والمفكرين الأدباء ، على رأسها أبو حيان التوحيدي خير من روى لنا أخباره وأقواله وعرّفنا أحواله ، ثم أبو زكريا الصيمري، وأبو الفتح النوشجاني ، وأبو محمد المقدسي ، وأبوبكر القومسي ، وأبو القاسم عبيد الله بن الحسن المعروف بغلام زحل ، وعلي ابن عيسى الرماني أول من مزج النحو العربي بالمنطق الفلسفي ، وأبو الحسن

العامري صاحب كتاب « السعادة والإسعاد » ومن أجلّ المشاركين في الفلسفة اليونانية — وكانوا يجتمعون في بيته ، فيفاوضهم في العديد من عريص المشاكل الفلسفية ، وقد سجّل لنا بعض محاضر هذه الجلسات الفلسفية أبو حيان التوحيدي — خصوصاً في كتابه « المقابسات » — حتى « كان منزله مقيلاً لأهل العلوم القديمة » على حد تعبير القفطي [1] .

حياته

بيد أن ما لدينا من معلومات عن حياته ضئيل للغاية :

١ — فلسنا نعلم متى ولد [2] ولا متى توفي — على وجه التحديد ولا على وجه التقريب .

ولكن الأمر الذي لا شك فيه هو أنه كان يعيش في سنة إحدى وتسعين وثلثمائة للهجرة إذ قال التوحيدي [3] في المقابسة رقم ٨٢ : « أملى أبو سليمان على جماعة ، كنت أحدهم ، سنة احدى وتسعين وثلثمائة ، وقد سئل عن الواحد فقال ... » .

(١) القفطي : « إخبار العلماء بأخبار الحكماء » ص ١٨٥ — ١٨٦ ، القاهرة سنة ١٣٢٦ هـ — ص ٢٨٢ من نشرة لبرت .

(١) ما ذكره صموئيل م . اشترن S. M. Stern في مقاله «بدائرة المعارف الاسلامية » الطبعة الثانية (ط ص ١٥٦) من أنه ولد حوالي سنة ٣٠٠ هـ وتوفي حوالي سنة ٣٧٥ — غلط فاحش كما سنبين .

(٣) أبو حيان التوحيدي : « المقابسات » ص ٢٨٦ ، نشرة السندوبي ، القاهرة سنة ١٩٢٩ .

(٥) راجع : ١) ابن النديم : « الفهرست » ص ٢٦٤ نشرة فلوجل ؛ ب) صاعد الاندلسي ص ٧١ ، نشرة شيخو ؛ ج) ابن القفطي ص ٢٨٢ — ٢٨٣ ، نشرة ابرت ؛ د) ابن أبي أصيبعة جـ ١ ص ٣٢١ — ٣٢٢ ، نشرة ملر) البيهقي : « تتمة صوان الحكمة ، ص ٧٤/٧٥ ، نشرة محمد شفيع في لاهور .

واذا كان أبو سليمان قد توفي بعد سنة ٣٩١ هـ ، فيجب أن نجعل تاريخ ميلاده في العقد الثالث من القرن الرابع ، وليس قبل ذلك ، إذ لا يمكن أن يمتد به العمر إلى أن يعيش في سنة ٣٩١ هـ لو قدرنا ولادته قبل ذلك . كما لا يمكن ، من ناحية اخرى ، أن تكون ولادته بعد العقد الثالث من القرن الرابع ، لأنه كان على صلة وثيقة بعضد الدولة ، أبي شجاع فنّاخسرو ، ابن ركن الدولة ، البويهي (ولد في ٥ ذي القعدة سنة ٣٢٤ هـ / ٢٤ سبتمبر سنة ٩٣٦ م) . وعضد الدولة لم يستتبّ له حكم العراق إلاّ في سنة ٣٦٧ هـ (سنة ٩٧٧ م) وظل مسيطراً على العراق وفارس وسيستان وغيرها حتّى وفاته في ٨ شوال سنة ٣٧٢ هـ (٢٦ مارس سنة ٩٨٣) في بغداد وهو في سنّ الثانية والأربعين . ولا بد أن يكون أبو سليمان قد بلغ مرتبة عالية في الحكمة والأدب حتى يقرّبه عضدُ الدولة إليه ، وبهذا نفترض أنه كان في حدود الأربعين حين كان عضد الدولة البويهي مسيطراً على العراق . والقفطي يذكر أن أبا سليمان أهدى « رسائل إلى عضد الدولة عدةً في فنون مختلفة من الحكمة [1] » .

وابن النديم في « الفهرست » (ص ٢٦٤ س ١٦ ، نشرة فلوجل) قال : « ومولده سنة ... » ثم ترك مكان الرقم خالياً ، مما يدل على أنه لم يكن يعرف تاريخ ميلاده ، وانتظر حتّى يعثر عليه ؛ وواضح أنه لم يعثر عليه بعد ذلك ، بدليل أن موضع الرقم بقي خالياً .

أما الذين يجعلون ميلاد أبي سليمان مبكراً عن ذلك فيستندون إلى خبر عابر للقفطي في أول ترجمته حين قال عنه : « قرأ على متّى بن يونس وأمثاله [2] » . وواضح ما في هذه العبارة من إهمال وعدم تدقيق . ومع ذلك تعلّق بها ميرزا محمد خان بن عبد الوهاب قزويني في مقالة له بعنوان « تولد ووفات أبو سليمان [3] » ، فقال بعد أن أكد أن ولادة أبي سليمان لا بد أنها كانت في

(١) القفطي : « أخبار الحكماء » ص ١٨٦ . القاهرة سنة ١٣٢٦ هـ .

(٢) الكتاب نفسه ص ١٨٥ .

(٣) مطبوعة ضمن : « بيست مقالة قزويني » . ، جلد ٢ ص ١٥٦ — ١٦١ . طبعة ثانية ، في طهران ١٣٣٢ هـ . ش .

حدود سنة ٣٠٧ :

« وقرينه ديگر بر صحت احتمال مذكور آنست كه ابو سليمان ، بتصريح قفطي (تاريخ الحكماء ، ص ٢٨٢) إز تلامذه ابو بشر متى بن يونس ، نصراني حكيم ومنطقي معروف بوده . ومتى بن يونس در يازدهم رمضان سنة سيصد وبيست وهشت وفات نموده است (ابن أبي أصيبعة ج ١ ص ٢٣٥)، پس ابو سليمان اگر هم فرضاً فقط سنوات أخير عمر متى بن يونس از درك كرده بود باز براى اينكه صلاحيت تتلمذ وأخذ ازو داشته باشد لا بد بايستى مقارن وفات بن يونس ، يعني در سنة ٣٢٨ أقلا در حدود بيست سالگى كما بيش بوده باشد ، پس اين قرينه نيز مارا بهمان يتجه ميرساند يعني اينكه ولادت أبو سليمان جرياً على ظواهر الأمور العادية نحو أكثر مؤخر از حدود ٣١٠ نميتواند باشد ، اينها همه راجع بحد أكثر بود . اما حد أقل سال ولادت او معلوم نيست . وممكن است ده سال يا بيست سال يا كمتر يابيشتر مقدم برتاريخ مذكور باشد » .

وترجمتها :

« وهاك قرينة أخرى تدل على صحة احتمال ما ذكرنا هي أن أبا سليمان ، بحسب قول القفطي ، كان من تلامذة أبي بشر متّى بن يونس ، النصراني ، الحكيم ، والمنطقي المعروف . ومتّى بن يونس توفي في احد عشر من رمضان سنة ثمان وعشرين وثلثمائة . فلو فرضنا أن أبا سليمان لم يدرك إلاّ السنوات الأخيرة من عُمْر متّى بن يونس ، وأن احتمال تتلمذه وأخذه عنه يجب أن يقارن بوفاة متّى بن يونس ، أعني في سنة ٣٢٨ ، فعلى ذلك لا بد أن يكون أبو سليمان في سن العشرين على الأقل أو ما يقرب من ذلك . ثم ان هذه القرينة تؤدي بنا إلى هذه النتيجة ،أعني أن ولادة أبي سليمان — جرياً على ظواهر الأمور العادية — لا يمكن أن تتأخر عن حدود سنة ٣١٠ . وكل هذا فيما يتعلق بالحد الأكثر لتاريخ ميلاده . أما الحد الأقلّ لسنة ولادته فليس بمعلوم . ومن

الممكن تقديم التاريخ المذكور عشر أو عشرين سنة أو أقل أو أكثر » .

أما القرينة الأولى التي استند إليها قزويني فهي ما ورد في المقابسة رقم ٨٩ (ص ٢٩٦ من طبعة السندوبي ، القاهرة سنة ١٩٢٩) من أنه « جرى يوماً بحضرة أبي سليمان حديث أحكام النجوم ، فقال : من طريق ما ظهر لنا منها أنه ولد في جيرتي ابن نباتة . فقيل لي : لو أخذت الطالع ؟ فأخذته وعرضته على عليّ بن يحيى . فعمل ، وقوّم ، فقـــال لنا فيما قال : هذا المولود يكون أكذب الناس . فتعجبنا منه! فدارت الأيام حتى ترعرع الغلام وبلغ وخرج شاعراً كما ترى ، معدوداً في عصره » . ويعلق عليها قزويني فيقول : « حال غرض از ايراد اين فصل آنست كه از ين حكايت صريحاً واضحاً معلوم ميشود كه ابو سليمان صاحب ترجمه در سنة٣٢٧، كه سال ولادت ابن نباتة است ، مردى بالغ وبا اطلاع از نجوم وقادر بر استخراج زايچة طالع بوده است،يعني بعبارة أخرى طفل صغير يا كودك خرد سال نبوده است. پس أگر سن اودا در آن تاريخ يعني در سنه ٣٢٧ بأقلّ احتمالات عادي در امثال اين موارد در حدود بيست سالگى هم فرض نمائيم ولادت او در حدود ٣٠٧ واقع خواهد شد لا محالة » . (ميرزا محمد قزويني : «بيست مقالة » ج ٢ ص ١٥٨ ، تهران سنة ١٣٣٢ ه ش) .

وترجمته :

« والغرض من ايراد هذا الفصل (أي كلام التوحيدي في « المقابسات ») هو أنه معلوم ، بصراحة ووضوح ، من هذه الحكاية أن أبا سليمان ، صاحب الترجمة ، كان في سنة ٣٢٧ — وهي سنة ميلاد ابن نباتة — فتى بالغاً مطلعاً على علم النجوم وقادراً على استخراج الطالع ، أعني ، بعبارة أخرى ، أنه لم يكن طفلاً صغيراً . ثم إننا لو فرضنا أن سنه في ذلك التاريخ — أعني سنة ٣٢٧ — بحسب أقل احتمال معتاد في أمثال هذه الأمور — كانت في حدود عشرين سنة ، فإن تاريخ ميلاده يقع لا محالة في حدود سنة ٣٠٧ » .

ولما وجد القزويني أن في المقابسة رقم ٨٢ ما يناقض فرضه ، إذ هي تذكر

سنة ٣٩١ على أن أبا سليمان أملى فيها ما ورد في تلك المقابسة — فإنه زعم أن النص الوارد في طبعة « المقابسات » محرّف ، إذ طبعة الهند حافلة بالكثير من الاغلاط والتصحيفات الفاحشة ، وأنه كثيراً ما وقع في كتب التاريخ والرجال تصحيف : « سبع » إلى « تسع » ، و « سبعين » إلى « تسعين » . ولهذا يرى قزويني أن ما ورد في « المقابسات » هكذا : « وأملى أبو سليمان على جماعة كنت أحدهم سنة إحدى وتسعين وثلثمائة ... » يجب أن يُصحّح هكذا : « وأملى أبو سليمان على جماعة كنت أحدهم سنة احدى وسبعين وثلثمائة ... » .

فلننظر الآن في هذه الحجج :

١ — أما الحجة المأخوذة من طالع ميلاد ابن نباتة ، فلا تصح إلاّ إذا عرفنا على وجه اليقين تاريخ ميلاد ابن نباتة . ولكن مصدرنا الوحيد عن ولادة أبي نصر عبد العزيز بن عمر بن محمد بن أحمد بن نباتة السعدي ، الشاعر الذي مدح سيف الدولة ، هو ابن خلكان ، الذي قال : « وكانت ولادته في سنة سبع وعشرين وثلثمائة ، وتوفي يوم الأحد بعد طلوع الشمس ثالث شوّال سنة خمس وأربعمائة ، ببغداد [1] » — أي أنه عاش ٧٨ عاماً ! وهذا لا يبعث على الاطمئنان إلى ما ذكره من تاريخ ميلاده . ولم يذكر تاريخ ولادته أحد غير ابن خلكان ، فيما رجعنا اليه من مصادر مثل « اليتيمة » للثعالبي ، وهي أوسع مصادرنا عن حياته ، وأهمل ذكره ياقوت في « معجم الأدباء » ، ولم يذكر تاريخ ميلاده ابن العماد في « الشذرات » (تحت عام ٤٠٥ هـ) . ولا نعرف من أي مصدر أين ولد ابن نباتة السعدي حتى نعرف من ذلك أين كان يعيش أبو سليمان حين ولد ابن نباتة في بيت مجاور لبيته .

٢ — وأما الحجة الأخرى المأخوذة من دعوى تتلمذ أبي سليمان لأبي بشر متّى بن يونس ، استناداً إلى ما ذكره القفطي : « قرأ على متّى ابن يونس

(١) ابن خلكان : « وفيات الأعيان » الترجمة رقم ٣٥٩ ، ج ٢ ص ٣٦٤ ، القاهرة ، طبعة محيي الدين .

وأمثاله » — فهي أكثر تهافتاً من الأولى ، لأن العبارة يبدو عليها الاهمال الشديد وعدم التدقيق . ولو صحّ ذلك لذكره ابن النديم في « الفهرست » في مقاله عن أبي سليمان ، وابن أبي أصيبعة . بل هذا الأخير إنما يذكر فقط عن أبي سليمان أنه : « اجتمع بيحيى بن عديّ ببغداد ، وأخذ عنه » (ابن أبي أصيبعة ج ١ ص ٣٢١ ، نشرة ملّر) . ولهذا ينبغي أن نطرح ما قاله القفطي بعبارته المهملة هاتيك، خصوصاً إذا لاحظنا من ناحية أخرى أنّ أبا سليمان قد ظل في سجستان إلى ما بعد سنة ٣٢٨ هـ ، وهي سنة وفاة أبي بشر متّى بن يونس القنائي ، بدليل اتصاله آنذاك بحاكم سجستان أبي جعفر أحمد بن محمد بن خلف بن الليث ، بن بابويه .

٣ — أما قوله بالتحريف في مطبوعة الهند ، فيلاحظ أن النسخ المخطوطة ، خصوصاً نسخة ليدن ، وهي خير نسخ المقابسات ، واضح فيها : « تسعين » ، ولا يمكن أن تقرأ « سبعين » .

تكوينه العلمي

وقد نشأ أبو سليمان في اقليم سجستان (ويسمى اليوم : سيستان في أقصى شرقي ايران عند الحدود مع اقليم بلوخستان في باكستان ، ويحد جنوباً بالمحيط الهندي) .

ودرس الفقه أولاً كما ورد في الفصل الخاص به هنا (راجع ص ٣١١) حيث يرد عنه أنه «كان قديم الدرس للفقه أيام الشبيبة » . وكان حنفيّ المذهب (الموضع نفسه) .

وصحب أبا جعفر بن بابويه، ملك سجستان (راجع هنا ص٣١٥).وقد قال عنه أبو سليمان : « كان الملك أبو جعفر قوياً في علم السياسة ، ثم يتصرف في غيرها بيصيرة حسنة . وكان آخذاً نفسه بجوامع السياسة ، مع المروءة الظاهرة والعفاف الغالب ، وضبط النفس عند عارض الهوى » (الموضع نفسه) . وكان يحفظ من كلام اليونانيين ونوادرهم وسيَرهم وأحوالهم ما لم يجد أبو سليمان مثله عند أحد غيره . « وكانت تعجبه نوادر اليونانيين ويقول : إن قوماً هذه فكاهتهم ومؤانستهم واستراحتهم — ماذا يظنُّ بهم إذا أخذوا في الجد ، واعتصروا قوى غرائزهم بالقصد ؟! » « وكان يحفظ جميع الفِقَر التي لأرسطوطاليس في السياسة ، مما كتب إلى الاسكندر ومما شافهه به » . وكان مجلسه يضم جماعة من المشتغلين بالحكمة اليونانية والفكر بعامة ،منهم الاسفزاري

وابن حبّان وطلحة وأبو تمام ، وسنّرى ترجمة بعضهم في كتابنا هذا .

وقد تولى أبو جعفر إمارة سجستان في سنة ٣١١ وقتل في شهر ربيع الأول سنة ٣٥٢ ﻫ وهو أمير سجستان [١] . واسمه الكامل أبو جعفر أحمد بن محمد ابن خلف بن الليث .

فلا بد أن صحبة أبي سليمان للأمير أبي جعفر كانت في خلال هذه المدة ، والأرجح أن تكون في أواخرها .

ولا ندري على من أخذ أبو سليمان علوم الأوائل في هذه المرحلة الأولى . والتوحيدي لا يذكر لنا شيئاً في هذا الصدد .

وكلنا نعلم أنه حين ورد بغداد اتصل بالمشتغلين بعلوم الأوائل ، وعلى رأسهم يحيى بن عديّ . فقد ذكر ابن أبي أصيبعة : « واجتمع بيحيى بن عدي ببغداد وأخذ عنه» [٢] . ويؤكد ذلك ما ذكره التوحيدي في المقابسة[٣] رقم ٤٨ ، إذ ذكر على لسان أبي سليمان : « وكان شيخنا يحيى بن عدي يقول : إني لأعجب كثيراً من قول أصحابنا ... » . فأبو سليمان كان يتحدث عن يحيى بن عدي بوصفه : شيخه ، أي أستاذه في علوم الأوائل . واستعمل أبوسليمان نفس التعبير مرة أخرى في المقابسة رقم ٨٩ (ص٢٧٩ من طبعة السندوبي) فقال : ثم انظر إلى قول شيخنا أبي زكريا يحيى بن عديّ ... » .

---

(١) راجع عنه : « تاريخ سيستان » مؤلف في حدود ما بين ٤٤٥ — ٧٢٥ ، ص ٣١٠ — ٣٢٧ . تهران ، بدون تاريخ . والاسم سيستان قديم ، نجده في الشعر الفارسي عند الفردوسي ، الذي لا يستعمل غيره ، وفروغى . ولكن الأغلب في الكتب العربية وروده بصورة : سجستان . والنسبة إليه في كلتا الحالتين : سجستاني.، وسجزى .

(٢) ابن أبي أصيبعة : « عيون الأنباء في طبقات الأطباء » جـ ١ ص ٣٢١ ، طبع ملر ، القاهرة سنة ١٨٨٢ .

(٣) أبو حيان التوحيدي : « المقابسات » ، المقابسة رقم ٤٨.، ص ٢٢٤ س ١ من طبعة السندوبي ، القاهرة سنة ١٩٢٩ .

وأبو زكريا يحيى [١] بن عديّ ولد سنة ٢٨٢ هـ أو ٢٨٣ هـ وتوفي سنة ٣٦٣ هـ (= ٩٧٣ م) أو سنة ٣٦٤ هـ ، وهو في سن الحادية والثمانين .

كذلك ذكر أبو حيان التوحيدي في « الإمتاع [٢] والمؤانسة » أن الوزير أبا عبد الله العارض قال عن أبي سليمان : « ... وهو رجل يعرف بالمنطقي ، وهو من غلمان يحيى بن عديّ النصراني ، ويقرأ عليه كتب يونان ، وتفسير دقائق كتبهم بغاية البيان » .

فيحيى بن عديّ كان إذن أستاذ أبي سليمان السجستاني في الحكمة وعلوم الأوائل بعامة ، كما كان أستاذ جماعة المشتغلين بعلوم الأوائل البارزين في القرن الرابع الهجري ، مثل ابن زرعة ، وابن الخمار ، وابن السمح ، والقومسي ، ومسكويه ، ونظيف النفس الرومي ، وعيسى بن علي ، وأبي الحسن العامري ، حتى قال عنه التوحيدي : « وهو أستاذ هذه الجماعة » (« الامتاع والمؤانسة » جـ ٢ ص ٣٨ س ١٣ ، القاهرة سنة ١٩٤٢) . والتوحيدي (« الامتاع والمؤانسة » جـ ١ ص ٣٣ — ٣٧) قد وصف هؤلاء وصفاً دقيقاً . وأربعة منهم كانوا من كبار المترجمين لكتب الأوائل من اليونانية أو عن السريانية ، وهم : أبو علي عيسى بن اسحق بن زرعة (المتوفى سنة ٣٩٨ هـ) ، ونظيف النفس الرومي ، وأبو الخير الحسن بن سوار المعروف بابن الخمار (المولود سنة ٣٣١ هـ / سنة ٩٤٢ م) ، وعيسى بن علي (المتوفي سنة ٣٩١) — وهو المسلم الوحيد بينهم — وقد كان على حد تعبير التوحيدي « حجّة في النقل والترجمة ، والتصرّف في فنون اللغات » (« الامتاع والمؤانسة » جـ ١ ص ٣٦) .

---

(١) راجع عنه : « الفهرست » لابن النديم ص ٢٦٤ ، س ٥ — ١٤ ؛ القفطي ص ٣٦١ ؛ ابن أبي أصيبعة جـ ١ ص ٢٣٥ ؛ « تتمة صوان الحكمة » بيهقي ص ٩٠ ؛ ابن العبري : « تاريخ مختصر الدول » ص ٢٩٧ ؛ عبد الرحمن بدوي : « التراث اليوناني » .

(٢) أبو حيان التوحيدي : « الامتاع والمؤانسة » جـ ٢ ص ١٨ ، القاهرة سنة ١٩٤٢ .

وبهؤلاء اختلط أبو سليمان ، ومعهم تبادل المعارف اليونانية ، وكان لذلك أثره البالغ في تحصيل قدر واسع من العلم بتاريخ الفلاسفة والأطباء والرياضيين والحكماء اليونانيين ، وفي الاحتفال بكل ما نقل إلى العربية من تراث يوناني . ودفعته هذه النزعة إلى التعلق بالتراث اليوناني إلى حد انه كان يحرص على اقتناء المخطوطات اليونانية نفسها ، كما يدل على ذلك خبر ذكره محمد ابن اسحق بن النديم في « الفهرست » ، وهو خبر مهم جداً بالنسبة إلى تاريخ المخطوطات اليونانية في العالم الإسلامي ، ولهذا يحسن بنا هنا إيراده بتمامه لنلفت إليه نظر الباحثين :

« قال محمد بن اسحق (= ابن النديم) : خبّرني الثقة أنه انهار في سنة خمسين وثلثمائة من سني الهجرة ازج آخر لم يعرف مكانه لأنه قُدِّر في سطحه أنه مُصْمَت ، إلى أن انهار وانكشف عن هذه الكتب الكثيرة التي لا يهتدي أحدٌ إلى قراءتها . والذي رأيتُ أنا بالمشاهدة : أن أبا الفضل بن العميد أنفذ إلى هاهنا في سنة نيف وأربعين كتباً منقطعة أصيبت بأصفهان في سور المدينة في صناديق . وكانت باليونانية . فاستخرجها أهل هذا الشأن مثل يوحنا [١] وغيره . وكانت أسماء الجيش ومَبْلغ أرزاقهم . وكانت الكتب في نهاية نتن الرائحة ، حتى كأنّ الدباغة فارقتها عن قُرْب . فلما بقيت ببغداد حولاً ، جفّت وتغيّرت وزالت الرائحة عنها . ومنها ، في هذا الوقت ، شيءٌ عند شيخنا أبي سليمان [٢] » .

وهذا الخبر يدل :

ا) على أنه كانت توجد مخطوطات يونانية في أصفهان ؛

---

(١) يقترح فلوجل (في نشرته « للفهرست » ، التعليق الخاص بصفحة ٢٤١) أن يكون المقصود هو أبو عمرو يوحنا بن يوسف الكاتب ، وكان أحد المترجمين ، وهو الذي نقل كتاب أفلاطون « في آداب الصبيان » .

(٢) ابن النديم : « الفهرست » ص ٢٤١ س ٧ — س ١٤ ، نشرة فلوجل ، ليبتسك .

ب) وأن أبا سليمان السجستاني اهتم بها ، واحتفظ بشيء منها ؛

ج) وأن صاحب « الفهرست » يعد أبا سليمان بمثابة شيخه .

التزامه لبيته

متى ورد أبو سليمان إلى بغداد ؟ لسنا ندري على وجه الدقة . لكن ربما كان ذلك في حدود سنة ٣٥٠ هـ ، أو قبلها وقبل مصرع ملك سجستان ، أبي جعفر بن بابويه ، لأنه ظل يراسل أبي جعفر وينوب عنه في نقل الرسائل .

على أنه يبدو أنه كان لا يغشى مجالس الوزراء والأعيان ، شأن غيره من أهل الفكر في هذا العصر الحافل بالمنعمين على أهل الفكر والأدب ، مثل أبي عبد الله العارض ، وابن العميد ، والصاحب بن عباد . وقد فسّر السبب في ذلك [1] القفطي ، فقال إن أبا سليمان « كان أعور ، وكان به وَضَح (= برَص) ، وكان ذلك سبب انقطاعه عن الناس ولزومه منزله ، فلا يأتيه إلا مستفيدٌ وطالب علم » .

وكان يعيش عيشة الكفاف ، إلى حد أن « حاجته (كانت) ماسّة إلى رغيف ، وحولُه وقوّته قد عجزا عن أجرة مسكنه ، وعن وجه غدائه وعشائه » كما قال التوحيدي [2] . ولقد قال فيه الشاعر البديهي يصف حاله وعاهته وما جرّه ذلك عليه من شؤم :

أبو سليمان عالِمٌ فَطِـــنٌ ... ما هو في علمه بمُنْتَقَصِ
لكـــن تطيّرتُ عند رؤيته ... مِنْ عَوَرٍ موحِشٍ ومِنْ بَرَص
وبابنـــه مِثْل ما بوالـــده ... وهذه قصّة من القصص [3]

(١) القفطي : « أخبار العلماء بأخبار الحكماء » ص ٢٨٣ .
(٢) التوحيدي : « الامتاع والمؤانسة » ج ١ ص ٣١ .
(٣) المرجع نفسه ، ج ١ ص ٣١ .

فلم يكن يتعيش إلاّ مما ينعم عليه الوزراء والكبراء من العاطفين على العلماء ، مثل أبي عبد الله العارض ، الذي ذكر التوحيدي (المرجع نفسه ج ١ ص ٣١) أنه وصله مرة بمائة دينار ، فابتهج لها أشد الابتهاج حتى راح « يترفّل ويتحنّك » — أي يتبختر ويدير العمامة من تحت حنكه سروراً .

ولكنه ظل على اتصال بإقليمه الذي ينتسب إليه سجستان . قال التوحيدي قال (أبو عبد الله العارض) : بلغني أن أبا سليمان يزور في أيّام الجمعة رُسُل سجستان لمّاً [1] ، ويظلُّ عندهم طاعماً ناعماً » ، وكان التوحيدي يصاحبه في هذا الاجتماع ، الذي كانت تحضره جماعة منهم ابن جَبلة الكاتب ، وابن برمويه [2] ، وابن الناظر ، أحد رجال صمصام الدولة ، وبندار المغنّي ، وغزّال الراقص ، وجارة اسمها علَم [3] .

وكما قلنا : ظل أبو سليمان على اتصال بأبي جعفر بن بابويه ملك سجستان ، يتولى عنه نقل الرسائل إلى من يريد في بغداد ، ولا بد أن هذه الرسائل كانت تصل بواسطة أولئك الرّسُل القادمين من سجستان والذين كان أبو سليمان يجتمع بهم في أيّام الجمعة . قال التوحيدي « وكتب إليه (أي إلى أبي سعيد السيرافي ، النحوي الشهير) أبو جعفر مَلِك سجستان على يد شيخنا أبي سليمان كتاباً يخاطبه فيه بالشيخ الفرْد ، سأله عن سبعين مسألةً في القرآن ، ومائة كلمة في العربية ، وثلثمائة بيت من الشعر — هكذا حدثني به أبو سليمان ، وأربعين مسألة في الأحكام ، وثلاثين مسألةً في الأصول على طريق المتكلّمين [4] » .

(١) أي : مجتمعين ؛ واللم : الجمع .
(٢) هو الحسن بن برمويه ، وكان كاتباً لوالده صمصام الدولة . وتآمر عنده على الايقاع بابن سعدان وقتله ، واستوزره بعد ذلك صمصام الدولة ، فشارك في الوزارة مع أبي القاسم عبد العزيز بن يوسف . راجع كتاب « ذيل تجارب الأمم » .
(٣) راجع « الامتاع والمؤانسة » ج ١ ص ٤٢ .
(٤) التوحيدي : « الامتاع والمؤانسة » ج ١ ص ١٣٠ .

ونعلم من خبر آخر أورده التوحيدي (« الامتاع والمؤانسة » ج ٢ ص ١١٧) أنه كان على اتصال بقابوس بن وشمگير.

كما يرد في هذا الكتاب، في الفصل الخاص بابن العميد، أبي الفضل، انه حرص على لقاء أبي سليمان.

حلقة أبي سليمان

والحلقة التي كانت تتحلق حول أبي سليمان في بيته كانت تضمّ نخبة ممتازة من المشاركين في الفكر والأدب، ذكر لنا من أسمائهم أبو حيان التوحيدي:

١ – أبو زكريا الصيمري – وستأتي ترجمته هنا في هذا الكتاب.

٢ – أبو الفتح النوشجاني – وستأتي ترجمته هنا في هذا الكتاب.

٣ – أبو محمد المقدسي العروضي – وستأتي ترجمته في كتابنا هذا.

٤ – أبو بكر القومسي – وستأتي ترجمته في كتابنا هذا.

٥ – أبو القاسم عبيد الله بن الحسن المعروف بغلام زحل، والمتوفى سنة ٣٧٦ هـ وستأتي ترجمته هنا.

٦ – علي بن عيسى الرماني، أول نحوي مزج النحو بالمنطق، وتوفي سنة ٣٨٤ هـ.

٧ – أبو العباس البخاري.

٨ – أبو الحسن محمد بن عبد الله بن العباس، ويعرف بابن الوراق، وكان نحوياً. وتوفي سنة ٣٨١ هـ.

٩ – أبو علي عيسى بن زرعة، المترجم النصراني، المتوفى سنة ٣٩٨ هـ – وستأتي ترجمته هنا.

١٠ – أبو القاسم عيسى بن علي بن عيسى بن داود بن الجراح، المتوفى سنة ٣٩١هـ وستأتي ترجمته هنا. وقبل هؤلاء جميعاً أبو حيـان التوحيدي نفسه. وهو صاحب الفضل في نقل الكثير من آراء أبي سليمان إلينا، خصوصاً في كتابيه: « المقابسات »، و« الإمتاع والمؤانسة »؛ ولا يكاد كتاب من كتبه – فيما عدا «الاشارات الإلهية» – يخلو من ذكره وإيراد بعض آرائه. ولهذا فإن كتب التوحيدي هي أوسع مصدر لدينا عن أبي سليمان السجستاني: حياته وآرائه. ويمكن أن يشبه حاله مع استاذه أبي سليمان بحال أفلاطون مع أستاذه سقراط.

وكانت الأحاديث بين أبي سليمان وحاضري حلقته في بيته تدور خصوصاً حول موضوعات في الفلسفة، وفي القليل تدور حول أبواب من الأدب واللغة والعلوم الرياضية. وخير سجلّ لها هو كتاب « المقابسات » لأبي حيّان التوحيدي، الذي لا نعلم له نظيراً في تاريخ الفكر العربي، بل يندر أن نجد له نظيراً في الفكر العالمي بعامّة.

لكن المشكلة بالنسبة إلى هذا الكتاب هي كالمشكلة بالنسبة إلى محاورات أفلاطون: إلى أي مدى صدق كلاهما في ايراد آراء أستاذه؟

ذلك أن التوحيدي لم يكن مجرّد مُسْتَجِّل يسجّل ما دار في مجالس أبي سليمان، وكأنه كاتب الجلسة أو استينوجراف sténographe. والشاهد على ذلك أن ما يورده من كلام أبي سليمان هو في الذروة من الفصاحة وجمال العبارة وعلوّ الأسلوب، بينما كان أبو سليمان – بشهادة التوحيدي نفسه – مصاباً بـ« لُكْنَة ناشئة من العُجْمة [1] »، وكان متقطّع العبارة، لا مرسلها على النحو الذي ترد به في المقابسات. ولهذا ينبغي أن نفترض أن أبا حيان إنما كان يسجل المعاني، ثم يذهب بعد ذلك إلى بيته فيصوغ العبارة، كما فعل أيضاً في أحاديثه مع أبي عبد الله العارض، والتي يضمها كتاب « الامتاع والمؤانسة ».

(١) التوحيدي: « الإمتاع والمؤانسة » ج ١ ص ٣٣ س ٧. القاهرة، سنة ١٩٣٩.

لهذا يمكن أن نقرر أن ما أورده التوحيدي في كتبه باسم أبي سليمان السجستاني إنما المعاني فيه لأبي سليمان ، والعبارة والصياغة والأسلوب كلها للتوحيدي .

وكان من طريقة التوحيدي فيما يبدو أن يكتب الفوائد والتعاليق حين يسمعها أو بعد ذلك بقليل . ومن هذه التعاليق المختلفة التي يحملها في الأزمان المتباعدة يؤلّف ما يؤلّف من كتب . والدليل على ذلك أنه في كتاب « المقابسات » مثلاً يذكر تواريخ متباعدة جداً :

١ — فهو مرة يقول : « سمعت ابن عباد بالري سنة خمسين يقول ... »[١] ويقصد طبعاً سنة خمسين وثلثمائة .

ب — وقال مرة ثانية : « قال أبو سليمان وأنا أقرأ عليه كتاب « النفس » سنة احدى وسبعين وثلثمائة بمدينة السلام » (« المقابسات » ص ٢٤٦) .

ج — وقال مرة ثالثة : « وأملى أبو سليمان على جماعة ، كنت أحدهم ، سنة إحدى وتسعين وثلثمائة ، وقد سُئِل عن الواحد ... » (« المقابسات » ص ٢٨٦) .

فلا بد إذن أنه كان يعد التعليقات في أوقاتها ، ثم يستعين بها فيما بعد عند تحريره لكتبه ، رغم تباعد المدة حتى تصل إلى أكثر من أربعين سنة :

(١) التوحيدي : « المقابسات » ص ٢٣٧ ، نشرة السندوبي ، القاهرة سنة ١٩٢٩ .

تاريخ وفاته

قلنا إن أبا حيان التوحيدي في المقابسة رقم ٨٢ ذكر ما يلي : « أملى أبو سليمان ، على جماعة كنت أحدهم ، سنة احدى وتسعين وثلثمائة ، وقد سئل عن الواحد فقال ... » . وهذا الخبر يقطع بأن أبا سليمان السجستاني كان يعيش حتى هذا التاريخ ، أي حتى سنة احدى وتسعين وثلثمائة هجرية .

ويتأيد ذلك من ناحية أخرى بهذه الواقعة وهي أن ابن النديم ، وقد ألّف كتابه « الفهرست » سنة ٣٧٧ كما قال في مقدمته[١] ، لم يذكر تاريخ وفاة أبي سليمان فيما كتبه عنه (ص ٢٦٤ نشرة فلوجل) ، وأبو سليمان كما قال هو عنه اعتبره ابن النديم : « شيخنا » وهذا يقطع بأن أبا سليمان السجستاني كان لا يزال حياً في سنة ٣٧٧ هـ[٢] .

وفي الطرف المقابل نجد اسماعيل باشا البغدادي في كتابه « هدية العارفين

(١) قال ابن النديم (ص ٢ ، نشرة فلوجل) : « هذا فهرست كتب جميع الأمم ... منذ ابتداء كل علم اخترع إلى عصرنا هذا وهو سنة سبع وسبعين وثلثمائة للهجرة » .

(٢) أليس مما يدعو إلى شدة العجب بعد هذا أن يذكر اشترن S. M. Stern في مقاله الآنف الذكر « بدائرة المعارف الاسلامية » الطبعة الثانية — أن أبا سليمان توفي حوالي سنة ٣٧٥ هـ ! لكن كل المقالات الخاصة بالفلسفة الاسلامية في الطبعة الثانية من «دائرة المعارف الاسلامية» حافلة بأمثال هذه الأغلاط ، ويجب عدم الرجوع اليها الا بتحفظ واحتياط شديد جداً .

أسماء المؤلفين وآثار المصنفين » (جـ ٢ ص ٦٠ ، استانبول سنة ١٩٥٥) يقول : « أبو سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني المنطقي ، نزيل بغداد ، المتوفى في حدود سنة ٤١٠ عشر وأربعمائة » . لكنه لا يذكر المصدر الذي نقل عنه هذا ، ولهذا لا يمكن الاعتماد عليه .

وإلى موقف وسط ذهب أحمد أمين وأحمد الزين فقالا : « مات على أغلب الظن في السنوات العشر الأخيرة من القرن الرابع الهجري [1] » .

والحق أننا لا نستطيع أن نحدد على وجه الدقة متى توفي ؛ لكن وفاته كما قلنا وقعت بالضرورة بعد سنة احدى وتسعين وثلثمائة . ولا نستطيع أن نقرر أكثر من هذا ، بحسب ما توافر لدينا من مصادر حتى الآن .

(١) في تعليقهما على نشرتهما « الامتاع والمؤانسة للتوحيدي » ، جـ ١ ص ٢٩ ، التعليق رقم ١ . القاهرة ، سنة ١٩٣٩ .

مؤلفاته

تذكر لنا مصادرنا الكتب التالية من تأليف أبي سليمان السجستاني :

١ – « مقالة في مراتب قوى الانسان وكيفية الانذارات التي تنذر بها النفس مما يحدث في عالم الكون » (ابن النديم ص ٢٦٤ ، ابن أبي أصيبعة جـ ١ ص ٣٢٢ ، القفطي ٢٨٣) .

ولعله هو هو بعينه ما ذكره « الفهرست » لابن النديم في باب « الكتب المؤلّفة في تعبير الرؤيا » تحت عنوان : « كتاب أبي سليمان المنطقي في الانذارات النوعية » (« الفهرست » ص ٣١٦ س ٢٤ – س ٢٥ نشرة فلوجل) .

٢ – « مقالة في أن الأجرام العلوية طبيعتها طبيعة خامسة ، وأنها ذات أنفس ، وأن النفس التي لها هي النفس الناطقة » (ابن أبي أصيبعة جـ ١ ص ٣٢٢) .

ومنها نسخة مخطوطة في المخطوط رقم ٩٤ في كتابخانة مجلس شوراى ملّي في تهران ص ٣٦ – ٣٧ . وقد نشرناه هنا . (ص ٣٦٧ – ٣٧١)

٣ – « كلام في المنطق » (ابن أبي أصيبعة جـ ١ ص ٣٢٢) .

٤ – « مسائل عدة سُئِل عنها ، وجواباته لها » (ابن أبي أصيبعة جـ ١ ص ٣٢٢) .

٥ — « تعاليق حكمية ومُلَح ونوادر » (ابن أبي أصيبعة جـ ١ ص ٣٢٢) .

٦ — « رسالة في اقتصاص طرق الفضائل » (« تتمة صوان الحكمة » ، نسخة برلين برقم ورقة ٤٤ب ؛ مخطوط فاتح رقم ٣٢٢٢ ورقة ١٠٣أ) .

٧ — « رسالة في المحرك الأول » (« تتمة صوان الحكمة » نسخة برلين برقم ورقة ٤٤ ب) ؛ مخطوط فاتح رقم ٣٢٢٢ ورقة ١٠٣ أ) .

ومنها نسخة مخطوطة في المخطوط رقم ٩٤ في كتابخانة مجلس شوراى ملّى في تهران ص ٣٧ — ص ٣٨ . وقد نشرناها هنا في ص ٣٧٢ — ص ٣٧٦ .

٨ — « مقالة في الكمال الخاص بنوع الإنسان » .

ومنها نسخة مخطوطة ضمن المخطوط رقم ٩٤ في كتابخانة مجلس شوراى ملّى في تهران ص ٣٨ — ص ٤١ . وقد نشرناها هنا في ص ٣٧٧ — ص ٣٨٦ عن هذه النسخة واثنتين أخريين .

٩ — رسالة في وصف الوزير أبي عبد الله العارض (ذكرها التوحيدي في « الامتاع والمؤانسة » جـ ١ ص ٢٩ س ٨ — س ٩) .

١٠ — رسالة في السياسة .

ذكرها التوحيدي فقال إن بعض الذين كانوا يغشون مجلس أبي سليمان ، لما سمعوا منه كلاماً بديعاً في السياسة ، سألوه « أن ينظم لهم رسالة في السياسة — فقال (أبو سليمان) : قد رَسَمْتُ شيئاً منذ زمان ، وقد شاع وفشا ، وكُتِبَ وحُمِل في جملة الهدية إلى قابوس بجرجان » (« الامتاع والمؤانسة » جـ ٢ ص ١١٧) .

وقابوس هو من غير شك قابوس بن وشمگير .

١١ — « صوان الحكمة » .

وقد انتخب منه روايتان : إحداهما طويلة توجد في المخطوطات التالية :

١ — بشير آغا برقم ٩٤٤ .

٢ — مراد ملاّ برقم ١٤٣١ .

٣ — كوپرولو برقم ٩٠٢ .

٤ — فاتح برقم ٣٢٢٢ — والأربعة في استانبول .

٥ — المتحف البريطاني في لندن .

ولا ندري من قام بهذا الانتخاب ، إذ ليس في جميع المخطوطات ولا في المصادر المختلفة أية إشارة إليه .

والرواية الأخرى مختصرة ، وقد قام بها عمر بن سهلان الساوي ، صاحب كتاب « البصائر النصيرية » في المنطق . وقد وردت في المجموع رقم ٣٢٢٢ بالمكتبة السليمانية (مكتبة فاتح) في استانبول . وسنصفه فيما بعد بالتفصيل . وقد انفردت بإيراد فصل من الفارابي ، لا يوجد في الرواية الأولى وسنورده فيما بعد .

مختصر الساوي

لـ « صوان الحكمة »

١ – ورد هذا المختصر في المجموع رقم ٣٢٢٢ بالمكتبة السليمانية (مكتبة فاتح) باستانبول . وعنوانه كما في المخطوط هكذا :

« كتاب مختصر صوان الحكمة . اختصره الإمام الأجلّ القاضي ، حجة الحق ، عمر بن سهلان الساوي ، رحمة الله عليه ، المنقول من كلام اليونانيين ، وهو غرر الفوائد ودرر القلائد »

٢ – يبدأ بعد البسملة والتحميد هكذا :

« وبعد ! فهذه فوائد منتخبة من كلام الحكماء ، المنقول في « صوان الحكمة » ، حقها أن ترقم بقلم العقل في لوح النفس . والله الموفق للصواب ، وإليه المرجع والمآب .

تاليس الملطي : مَنْ عمل في السرّ عملاً . . .

أنكسا غورس . . . . .

فيثاغورس : اعلى درجات العبد في الخير ... »

ويولج كلاماً من عنده في بعض المواضع مثل ما أولج في داخل ما اقتبسه

من كلام فيثاغورس فقال بعد قول فيثاغورس : « لو كانا صديقين في الحقيقة لتواسيا : وقد أحسن بعض الأعراب في الإفصاح عن هذا المعنى وهو :

عجبت لبعض الناس يمنح وده ويمنع ما ضمت عليه الأصابع
إذا أنا أعطيت الخليل مودّتي فليس لمالي بعد ذلك مانع »

٣ – ويتلو فيثاغورس : سقراط (ورقة ٣ أ) ، افلاطون (٨ أ) ، ارسطاطاليس (١٢ ب) ، اسكندر الملك (٢٠ أ) ، ذيوجانس الكلبي (٢٩ ب) ، ثاوفرسطس (٣٣ ب) ، اوديموس (٣٤ أ) ، هرمس الأول (٣٥ أ)، سولن الحكيم (٣٦أ)، اوميرس الشاعر (٣٦ ب) ، اسكندر الافروديسي (٣٨ ب) ، اللينوس (٣٨ب)، ادمينوس (٣٨ ب) ، جالينوس (٣٩ أ) ، كلمات لم تنسب إلى معروف من الحكماء (٣٩ ب) ، أمثال لهم (٤٠ أ) ، ديمقراطيس (٤٢ ب) ، طيماناوس (٤٢ ب) ، مالسس (٤٢ ب) ، اوقليدس (٤٣ أ) ، بقراط (٤٣ أ) ، باسليوس (٤٣ أ) ، بطلميوس (٤٣ ب) ، صولين (٤٣ ب) ، داريوس (٤٣ب) ، بليناس (٤٣ ب) ، بارقليس (٤٤ أ) ، فراطرخس (٤٤ أ) ، بروطالمورس (٤٤ أ) ، بيدرس (٤٤ أ) ، ثوثرديدس (٤٤ أ) آخنس (٤٤ ب) ، سطرطوسقوس (٤٤ ب) ، خاوس (٤٤ ب) ، فلاسطس (٤٤ ب) ، طيلاماخس (٤٤ ب) ، أروس (٤٤ ب) ، اسجبنس (٤٥ أ) ، اسوپوس (٤٥ أ) ، فلسطين (٤٥ أ) ، زينون (٤٥ أ) ، اسقراطيس (٤٥ أ) ، انطياخوس (٤٥ ب) ، فينوس (٤٥ ب) ، حادا فرن (٤٥ ب) ، نيغايون (٤٥ ب) ، استانس الخطيب (٤٥ ب) ، كسافر سطس (٤٦ أ) ، دينستانس (٤٦ أ) ، موسوريوس (٤٦ ب) ، افليمسن (٤٦ ب) ، انطينايس (٤٦ ب) ، طيمطرس (٤٦ ب) ، اباحوس (٤٦ ب) ، فرسطرخس (٤٧ أ) ، طيمن (٤٧ أ) ، فيلن (٤٧ أ) ، نقراطيس (٤٧ أ) ، يعقوب بن اسحق الكندي (٤٧ب ، احمد بن الطيب السرخسي (٤٩ أ) ، ثابت بن قرة الحراني (٤٩ أ) ، أبو عثمان الدمشقي (٤٩ أ) ، أبو نصر الفارابي (٥٠ أ) ، أبو الحسن العامري (٥١ أ) ، أبو

سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجزي (٥٦ أ) ، أبو جعفر بن بابويه ملك سجستان (٥٦ ب) ، يحيى بن عدي (٥٨ ب) ، الحسن بن مقداد (٥٨ ف) ، عيسى بن علي بن عيسى الجرّاح (٥٨ ب) ، أبو علي بن مسكويه (٥٨ ب) ، أبو النفيس (٥٩ أ) . ومن هذا البيان يتبين أن الساوي قد أسقط فصولاً عديدة جـداً .

وينتهي التلخيص في ورقة ٦٠ ب . وفي الصفحة ١٥ سطراً ، وفي السطر حوالى ١١ كلمة .

والساوي في اختصاره يحذف الأخبار ، ويقتصر فيما يورده على الأقوال وحدهـا .

٤ — وقد انفرد بإيراد فصل عن الفارابي ، لا نجد له نظيراً في سائر النسخ ، وها نحن أولاء نورده :

(٥٠ أ) ابو نصر الفارابي

حكي عن فيلسوف يوناني أنه قال : من أنصف من نفسه ازداد عزّاً . ومن أنِف من الباطل ينجح به الحق . ومن غَنِي بذاته اغتبط في آخر أمره .

وحكي أن ثلاثة من المنجمين اجتمعوا في توجههم إلى مدينة . فمرّوا في طريقهم بغلام حسن الهيئة ، جميل المنظر . فجاوروه ، فوجدوه مشاكلاً بعقله لظاهره . فأحبّوا النظر في أمره . واستقصوا ذلك . فقال أحدهم : تلسعه حيّة ، ويتفشّى سمّها في جسده وتقتله . وقال آخر : يقع من علو فينقصف عنقه . وقال آخر : يقع في ماء غامر ، فيغرق ويهلك .

فلم يبرحوا حتى صَعِد شجرة يريد جناءها وثمرتها . فصادف في أغصان تلك الشجرة حيّة لسعته . فهوى منها في نهر كان في أصلها ، فمات .

وهذه كلمات حكاها عن الأوائل : (٥٠ ب)

قال أفلاطن : الشيء الذي لا ينبغي لك أن تفعله فلا تتفوه به . من استحق

منك الخير فلا تنتظر ابتداءه بالمسألة ، ليكون أكمل التذاذاً وأهنأ موقعاً . لا تحكم قبل أن تسمع قول الخصمين .

وسئل : لِمَ كلما علمتم ، كانت عنايتكم بالتعلّم أشد ؟

قال : إنا كلما ازددنا علماً ازددنا معرفة بمنفعة العلم .

وقيل له : أي الأشياء أهون ؟ قال : الأئمة الجُهّال .

وسئل : أي شيء يقدر كل إنسان أن يجود به ؟ قال : حبّه الخيرَ للناس .

وقال : شتم مَنْ لا يحتمل شتمك استدعاءٌ منك للشتم . وشتم من يحتمل شتمك لؤم . ويجب على من اصطنع معروفاً أن يتناساه من ساعته ، ويجب على من أُسْدِي إليه أن يكون ذِكره بين عينيه أبداً .

وسئل : أيّما أحمد : الحياء ، أم الخوف ؟ قال : الحياء ، لأنه يدلّ على العقل ، والخوف يدلّ على الجُبْن .

إن أحببت أن لا تفوتك شهوتُك فاشته ما يمكنك .

أحسن ما عوشر به الملوك : اثنان : البشاشة وتخفيف المؤونة .

من تشاغل بالأدب فأقل ما يربح عليه ألا يتفرّغ إلى الخطأ .

لا ينبغي للمرء أن يبلغ من مرارة النفس إلى حدّ يُظن به معه أنه شرير ، ولا ينبغي (أن يبلغ) من لين الجانب أن يظن به أنه مَلاّق .

مَنْ بَرِىء من ثلاثة أشياء ، نال ثلاثة أشياء : من بَرِيء من الشّرَه نال العز ، ومن برىء من البُخل نال الشرف ، ومَنْ برىء من الكِبْر نـال الكرامة .

وسئل : بماذا ينتقم الإنسان (٥١ أ) من أعدائه ، وبأيّ شيء يغيظهم ؟ قال : بأن يزداد فضلاً » .

ويلاحظ أن بعض هذه الحكم قد نسبت في مواضع أخرى من الكتاب إلى غير الفارابي .

٥ — كذلك انفرد بفصل طويل عنوانه « وهذه حكم ووصايا انتخبتها من كتب الفرس : الدنيا دول فما كان منها أتاك على ضعفك ، وما كان عليك لم تدفعه قوتك ، التخلص من الدنيا » ... ويستمر هذا الفصل من ورقة ٥١ ب س ٥ إلى ورقة ٥٦ أ س ١ ، ويتلوه الفصل الخاص بأبي سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجزي . وكل الفصل عبارة عن حكم ووصايا وليس فيه اشارة إلى قائل أو حادثة . وليس من المعقول أن يكون هذا الفصل قد كان موجوداً في أصل « صوان الحكمة » لأبي سليمان ، لأنه يقطع سياق الكتاب قطعاً شديداً ويتنافى مع طريقة أبي سليمان في ذكر الأشخاص ومعهم حكمهم وآدابهم . فمن المرجّح عندنا إذن أن يكون الفصل قد انتخبه — على حد التعبير الوارد هنا — الساوي نفسه ولم يكن في أصل أبي سليمان الذي اختصره الساوي .

٦ — وبالجملة فإن مختصر الساوي هذا يقدر بثلث «منتخب صوان الحكمة» الذي نشرناه هنا .

المخطوط رقم ٩٤

في كتابخانة مجلس شوراى ملّى في تهران

من الرسائل المهمة فيه نذكر ما يلي :

ص	
١	مقالة الفارابي في اثبات المفارقات .
٢	مقالة الفارابي في العقل .
٤	مقالة الفارابي في أغراض ما بعد الطبيعة .
١٦ — ٢٧	رسالة في الفراسة للفارابي .
٢٨ — ٣٤	من تعليقات الفارابي
٣٤ — ٣٦	مقالة الاسكندر الافروديسي في القول في مبادىء الكل على رأي أرسطوطاليس .
٣٦ — ٣٧	مقالة أبي سليمان السجزي في أن الأجرام العلوية ذوات أنفس ناطقة .
٣٧ — ٣٨	مقالة أبي سليمان محمد بن طاهر السجستاني في المحرّك الأول .
٣٨ — ٤١	مقالة أبي سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجزي في الكمال الخاص بنوع الإنسان .
٤٢ — ٤٤	مسائل طبيعية لأرسطوطاليس الفيلسوف وهي المسماة بـ « مابال ؟ » ...

٤٤ — ٤٥	آداب أرسطوطاليس كتبها في صحيفة وكان يعلمها الاسكندر .
٤٥ — ٤٦	هذا مختصر من قول الحكيم أرسطوطاليس الفيلسوف في النفس ، وهو سبعة أقوال .
٤٦ — ٤٨	مقالة لأبي الخير الحسن بن سوار في الآثار المتخيلة في الجو من البخار المائي وهي : الهالة ، والقوس ، والشموس ، والقضبان .
٤٩ — ٦٧	مقالة للفارابي تبدأ هكذا : « المبادىء التي بها قوام الأجسام والأعراض ستة أصناف لها ست مراتب عظمى ... »
٧٠	قسم من كتاب البيروني : « ما للهند من مقولة » يبدأ بقول : « قال باسديو لارجن يحرضه على القتال وهما بين الصفين : إن كنت بالقضاء السابق مؤمنا فاعلم أنهم ليسوا ولا نحن معهم بموتى ولا ذاهبين ذهاباً لا رجوع معه » ...
١٠٣	وينتهي هكذا : « ... للتنفس كما للدلفين . وفي أنهارهم الحيوية حيوان يسمى كراه ، وربما يسمى حلتيت ، وأيضاً تندوه . وهو رقيق طويل جداً زعموا أنه يرصد من يدخل الماء ويقف فيه، إنساناً كان أو بهيمة، فيقصده» وهنا ينتهي الكلام وبعده ثلثا الصفحة أبيضان .
١٠٤ — ١٢١	الألواح العمادية للسهروردي المقتول .
١٢٤ — ١٢٥	رسالة في الوجه ، من مؤلفات الشيخ الامام حجة الحق عمر الخيام .
١٢٨ — ١٨٠	وصول رسائل لابن سينا : « وصل الشيخ عدة كتب تشترك في الايناس بخير سلامته وذلك مما يعظم ....» ويتلوه كتاب « المباحثات »
١٨٠ — ١٨٧	« حاطك الله مغبوطاً بنيل ما تهواه ، واسعفك بجميع ما

	تتمناه ،وقسم لك سعادة الدارين.. .سألت ـ أدام الله سلامتك ـ الابانة عن مسائل منها ما تراه جديراً أن يؤخذ على أرسطوطاليس إذ يحكم فيها في الكتاب الموسوم بالسماء والعالم» . . .
١٨٨ — ٢٠١	رسالة في المعاد ، أولها : « أفاض الله على روح الشيخ الأمين في الدارين أنوار الحكمة وطهّر نفسه عن أدناس الطبيعة ... فلنعد إلى الغرض الذي عنه انفصلنا وهو القول في المعاد»
٢٠٢ — ٢١١	رسالة في حقائق علم التوحيد ، تشتمل على ثلاثة أصول : الأول في اثبات واجب الوجود ، والثاني في وحدانيته ، والثالث في نفي العلل عنه .
٢١٦ — ٢٣٤	« المقالة الأولى في الفصول التي لا يستغني الطبيب الذي ليس بفيلسوف عن معرفتها لئلا يكون غفلا إذا سئل عن شيء منها» وهي رسالة مهمة يورد فيها كثيراً من أقوال جالينوس.
٢٣٦ — ٣٠٦	مقالة تبين « حقيقة ما عند المشائين المحصّلين من حال المبدأ والمعاد ، تقرّباً به إلى الشيخ الجليل أبي محمد بن ابراهيم الفارسي . تتضمن مقالتي هذه ثمرة علمين كبيرين أحدهما الموسوم بأنه في ما بعد الطبيعيات والثاني العلم الموسوم بأنه في الطبيعيات » .
٣١٢ — ٣١٧	« رسالة للشيخ الرئيس أبي عبدالله بن سينا في تعريف الرأي المحصل الذي ختمت عليه رويّة الأقدمين في جوهر الأجسام السماويّة والعبارة عن مذهبهم اعمق عنده بمقدار اطلاعه على مآخذهم » .
٣٢٠ — ٣٢٢	مختصر كتاب النفس عن الفيلسوف أرسطاطاليس ، وهو سبعة أبواب .
٣٢٢	من كلام هذا الفيلسوف الفاضل (أرسطو) في الرؤيا .

٣٢٣ فائدة في تحقيق معنى الأقانيم التي قال بها النصارى .

٣٢٣ — ٣٢٤ رسالة يعقوب بن اسحق الكندي إلى محمد بن الجهم في الإبانة عن وحدانية الله تعالى

٣٢٥ « رسالة إلى الكاتب الجليل أبي جعفر محمد بن الحسن بن المرزبان رحمه الله الذي ذكره من اختلاف الناس في أمر النفس ... »

٣٢٥ — ٣٣٣ رسالة الحدود لابن سينا .

٣٣٣ — ٣٣٨ رسالة العشق لابن سينا .

٣٤٠ — ٣٤٩ رسالة هرمس في معاذلة النفس ، وتبدأ هكذا هنا : « يا نفس ! استعملي التصور والتمثيل في سائر الأشياء الموجودة عقلاً ووحيا ، واعلمي أن الشيء الذاتي بالحقيقة » ...

٣٥٠ بيان أقسام الحكمة على سبيل الاختصار من كلام الشيخ الرئيس أبي علي ابن سينا .

٣٥٢ — ٣٥٥ رسالة النفخ والتسوية للغزالي.

أبو سليمان شاعرا

ويذكر لنا التوحيدي أن أبا سليمان « كان يقرض البيت والبيتين ، وينشدنا ذلك ، وينهى عن بثه عنه ، ويقول : مَنْ انتحل لضعفه قوة غيره قِحَةً وجسارةً ، فقد استجرَّ إلى نفسه فضيحةً وخسارة [١] » .

فهو إذن كان يقول القليل من الشعر ، وينشده لأصحابه ، ولكنه ينهاهم عن إذاعته لأنه كان يرى نفسه قليل البضاعة من الشعر ، فخشي أن يجرَّ ذلك عليه الهزء ، والتنقيص من شأنه . ولهذا قرر بصراحة أن « الاقلال من هذا الباب (أي من قول الشعر) أولى بنا . فلسنا مِنْ أهل هذا الفن ، وسِمَةُ التقصير لائحةٌ علينا ، ودالة على نقصنا ، وإن خفي ذلك بنظرنا ، لأن الإنسان عاشق نفسه وليس بمؤاخذها على تقصيره [٢] » .

ويورد له التوحيدي هاتين القطعتين :

— ١ —

وإنّي عَزُوفُ النفس عمَّنْ يخونني ... ومُعْطِي قيادي للحبيب المُوالِفِ

أشاطره روحي ومالي وأتّقي ... حذاراً عليه مِنْ رياحِ عواصِفِ

---

(١) التوحيدي : « المقابسات » ص ٢٩٨ ، نشرة السندوبي ، القاهرة سنة ١٩٢٩ .

(٢) الكتاب نفسه ص ٢٩٩ .

فإن خان عهدي لم أخُنْه ، وإن أكُنْ ... على ما أرى مِنْ عَذْره بمُواقِفِ
وأترك عُقباه لعُقبَى فِعاله ... ففي عَقِب الأيّام كلُّ التناصُفِ

— ٢ —

بَكَيْتُ على مفارقة الشبابِ ... وأيّامِ البطالة والتّصابي
وأيّامِ التغازُل والتدّلال ... وأيّامِ التّجنّي والعتابِ
مَضَتْ فكأنها لَمّا تولّتْ ... مُعَقَّبَةٌ نفيساً بالعقاب
لتُبْلِيَ كلَّ ملبوسٍ جديد ... وتمْزُجَ كلَّ معسول بصاب
بياضُ الشيب أعلامُ المنايا ... نشِرْنَ نذيرةً لك بالذهاب
هو الكَفَنُ الذي يَبْلى وشيكاً ... ويأتي بعده كَفَنُ الترابِ

وواضح أن هذا الشعر في مستوى رديء ، يغلب عليه الطابع التعليمي ، ولا يدل على أن لدى صاحبه أية ملكة شعرية حقيقية . فما أحسن ما صدق بو سليمان عن نفسه حين اعترف بأن قول الشعر ليس من شأنه !

مقارنة بين الشعر والنثر

وفيما يتعلق بالمقارنة بين الشعر والنثر ، يرى أبو سليمان أن للنثر فضيلته التي لا تنكر ، وللنظم شرفه الذي لا يجحد ، وأن مناقب النثر في مقابلة مناقب النظم ، ومثالب النظم في مقابلة مثالب النثر. والذي لا بد منه « فيهما السلامةُ والدقة ، وتجنب العويص وما يحتاج إلى التأويل والتلخيص »[1] .

ويقسم البلاغة الى انواع وضروب ، منها : بلاغة الشعر ، وبلاغة

(١) التوحيدي : « الإمتاع والمؤانسة » ج ٢ ص ١٣٩ .

الخطابة ، وبلاغة النثر ، وبلاغة المَثَل ، وبلاغة العقل ، وبلاغة البديهة ، وبلاغة التأويل .

« فأما بلاغة الشعر فأن يكون نَحْوُه مقبولاً ، والمعنى من كل ناحية مكشوفاً ، واللفظ من الغريب بريئاً ، والكناية لطيفة ، والتصريح احتجاجاً ، والمؤاخاة موجودة ، والمواءمة ظاهرة .

وأما بلاغة الخطابة فأن يكون اللفظ قريباً ، والإشارة فيها غالبة ، والسَّجْعُ عليها مستولياً ، والوهم في أضعافها سابحاً ، وتكون فِقَرُها قصاراً ، ويكون رِكابها شوارد الإبل .

وأما بلاغة النثر فأن يكون اللفظ متناولاً ، والمعنى مشهوراً ، والتهذيب مستعملاً ، والتأليف سهلاً ، والمراد سليماً ، والرونق عالياً ، والحواشي رقيقة ، والصفائح مصقولة ، والأمثلة خفيفة المأخذ ، والهوادي متصلة ، والأعجاز مُفَصَّلة .

وأما بلاغة المَثَل فأن يكون اللفظ مقتضباً ، والحرف محتملاً ، والصورة محفوظة ، والمَرْمَى لطيفاً ، والبلوغ كافياً ، والإشارة مغنية ، والعبارة سائرة .

وأما بلاغة العقل فأن يكون نصيبُ المفهوم من الكلام أسبق إلى النفس من مسموعه إلى الأذن ، وتكون الفائدة من طريق المعنى أبلغَ من ترصيع اللفظ وتقفية الحدود ، وتكونَ البساطة فيه أغلب من التركيب ، ويكون المقصود ملحوظاً في عُرْض السَّنَن ، والمرمى يتلقّى بالوهم لحسن الترتيب .

وأما بلاغة البديهة فأن يكون انحياش اللفظ للفظ في وزن انحياش المعنى للمعنى . وهناك يقع التعجب للسامع ، لأنه يهجم بفهمه على ما لا يظن أنه يظفر به كمن يعثر بمأموله، على غفلة من تأميله . والبديهةُ قدرةٌ روحانية ، في جبلّةٍ بشرية ، كما أن الرويّة صورةٌ بشرية في جبلة روحانية .

وأما بلاغة التأويل فهي التي تحوج ، لغموضها ، إلى التدبُّر والتصفُّح . وهذان يفيدان من المسموع وجوهاً مختلفة كثيرةً ناقلة . وبهذه البلاغة يتّسع في أسرار معاني الدين والدّنيا ، وهي التي تأوّلها العلماءُ بالاستنباط من كلام الله عزوجل وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم — في الحرام والحلال ، والحظر والإباحة والأمر والنهي ، وغير ذلك مما يكثر ،وبها تفاضلوا ، وعليها تجاولوا ، وفيهـا تنافسوا ، ومنها استَحْلَوْا ، وبها اشتغلوا . ولقد فقدت هذه البلاغة لفقد الروح كلّه وبَطَلَ الاستنباط : أوله وآخره . وجَوَلانَ النفس واعتصارُ الفكر إنما يكونان بهذا النمط في أعماق هذا الفن . وها هنا تنثال الفوائد ، وتكثر العجائب ، وتتلامَح الخواطر ، وتتلاحق الهِمَم . ومن أجلها يُستعان بقوى البلاغات المتقدّمة بالصفات الممثّلة ، حتى تكون مُعِينةً ورافدةً في إثارة المعنى المدفون ، وإثارة المراد المخزون [1] » .

وإذا أردنا ايجاز الفروق بين هذه الأنواع من البلاغة لقلنا :

إن بلاغة الشعر تتميز بسهولة العبارة ولُطْف الكناية ؛

وبلاغة الخطابة تتميز بالسجع والفقر القصار ؛

وبلاغة النثر تتميز بالرونق وخفة المأخذ وتفصيل الفِقَر ؛

وبلاغة المثل تكمن في اقتضاب اللفظ والاقتصار على الاشارة وسهولة اللفظ ؛

وبلاغة العقل تنبع من كثرة المعاني ؛

وبلاغة البديهة تصدر عن ادهاش السامع بما لا يتوقعه ؛

وبلاغة التأويل هي التي يتسع فيها الكلام لكثير من أسرار المعاني .

ولأبي سليمان تعريف شامل للبلاغة هي أنها : « هي الصدق في المعاني مع

(١) التوحيدي : « الامتاع والمؤانسة » ج ٢ ص ١٤١ – ١٤٣ ، القاهرة سنة ١٩٤٢ .

ائتلاف الأسماء والأفعال والحروف ، وإصابة اللغة ، وتحرّي المَلاحة المشاكِلة برفض الاستكراه ومجانبة التعسُّف » [1] .

وعنده أنه لا توجد بلاغة أحسن من بلاغة العرب ، لأن العربية أكثر اللغات منطقية ، وكأنها هي المنطق بعينه [2] .

(١) التوحيدي : « المقابسات » ، المقابسة رقم ٨٨ ، ص ٢٩٣ . القاهرة سنة ١٩٢٩ .

(٢) التوحيدي : « المقابسات » ، المقابسة رقم ٨٨ ، ص ٢٩٤ .

آراء أبي سليمان السجستاني

— ١ —

العلاقة بين الفلسفة والدين

ونعرض هنا بعضاً من آراء أبي سليمان في أمهات موضوعات الفلسفة . ونبدأ بذكر رأيه في العلاقة بين الفلسفة والدين ، وكان هذا الأمر موضوع جدال عنيف بين المفكرين المسلمين في القرن الرابع ، بعد أن استتبت للفلسفة مكانتها بفضل ما ترجم من اليونانية والسريانية في القرن الثالث والنصف الأول من القرن الرابع ، وبفضل محاولات الكندي والفارابي ومحمد بن زكريا الرازي الفلسفية :

وقد كانت المحاولة الكبرى للتوفيق بين الفلسفة والدين هي تلك التي قام بها جماعة إخوان الصفا في رسائلهم الخمسين — وذلك في الفترة ما بين سنة ٣٣٠ هـ و سنة ٣٧٠ هـ .

ويحسن بنا أن نُورد رأي أبي سليمان السجستاني في هذه الرسائل ، كما نقله التوحيدي في « الإمتاع والمؤانسة » (جـ ٢ ص ٦ وما بعدها) : قال عن اخوان الصفـــاء :

« تَعِبوا وما أغْنَوا ، ونَصِبوا وما أجْدَوْا ، وحاموا وما وَرَدوا ، وغَنَّوْا وما أطربوا ، ونسجوا فهلهلوا ، ومشطوا ففلفلوا . ظنُّوا ما لا يكون

ولا يمكن ولا يُستطاع . ظَنّوا أنهم يمكنهم أن يدسُّوا الفلسفةَ — التي هي علمُ النجوم والأفلاك والمجسطي والمقادير وآثار الطبيعة ، والموسيقى التي هي معرفة النَّغَم والايقاعات والنقرات والأوزان ، والمنطق الذي هو اعتبار الأقـــوال بالإضافات والكميّات والكيفيّات — في الشريعة ، وأن يضمُّوا [١] الشريعة للفلسفة . وهذا مَرَامٌ دونه حَدَد [٢] . وقد توفّر على هذا ، قبل هؤلاء ، قومٌ كانوا أحدَّ أنياباً ، وأحضَر أسباباً ، وأعظم أقداراً ، وأرفع أخطاراً ، وأوسع قوى ، وأوثق عُرَىً — فلم يتمَّ لهم ما أرادوه ، ولا بلغوا فيه ما أمّلوه ، وحَصَلوا على لُوثات قبيحة ، ولطخات فاضحة ، وألقاب موحشة ، وعواقب مخزية ، وأوزار ثقيلة » . والسبب في ذلك « أن الشريعة مأخوذة عن الله — عز وجلّ — بوساطة السّفير بينه وبين الخَلْق مِنْ طريق الوحي ، وبـــابِ المناجاة ، وشهادة الآيات ، وظهور المعجزات ، على ما يوجبه العقل تارةً ، ويجوّزه تارة ، لمصالح عامة متقنة ، ومراشد تامّة مُبينَة . وفي أثنائها ما لا سبيل إلى البحث عنه والغوصُ فيه ، ولابد من التسليم للداعي إليه والمُنَبّه عليه . وهناك يسقط « لِمَ ؟ » ويبطل « كيف ؟ » ويزول « هَلاّ » ، ويذهب «لو» «ليت» في الرّيح — لأن هذه المواد [٣] عَنها محسومة ، واعتراضات المعترضين عليها مردودة ، وارتياب المرتابين فيها ضارّ ، وسكونَ الساكنين إليها نافع . وجملتها مشتملة على الخير ، وتفصيلها موصولٌ بها على حسن [٤] التقبّل . وهي متداولة بين متعلّق بظاهرٍ مكشوف ، ومحتجّ بتأويل معروف ، وناصرٍ باللغة الشائعة ، وحَامٍ [٥] بالجدل المبين ، وذابّ بالعمل الصالح ، وضاربٍ للمثل السائر ، وراجعٍ إلى البرهان الواضح ، ومتفقّه في الحلال والحرام ، ومستند

---

(١) وفي نسخة أخرى : يطبقوا

(٢) أي : موانع وصعوبات .

(٣) أي هذه الأسئلة والمطالب لا شأن لها بالشريعة .

(٤) أي قائم على قبولها كما جاءت عن اعتقاد جازم ساذج .

(٥) يقصد به العالم بعلم الكلام والتوحيد .

إلى الأثر والخبر المشهورين بين أهل المِلّة ، وراجع إلى اتفاق الأمة . وأساسها على الوَرَع والتقوى ، ومنتهاها إلى العبادة وطلب الزُّلفى . ليس فيها حديث المنجّم في تأثيرات الكواكب وحركات الأفلاك ومقادير الأجرام ومطالع الطوالع ومغارب الغوارب ، ولا حديث تشاؤمها وتيامُنها ، وهبوطها وصعودها ، ونَحْسها وسعدِها ، وظهورها واستسرارها ، ورجوعها واستقامتها ، وتربيعها وتثليثها وتسديسها ومقارنتها [1] .

ولا حديثُ صاحب الطبيعة الناظرِ في آثارها ، وأشكال الأسطُقُسّات بثبوتها وافتراقها ، وتصريفها في الأقاليم والمعادن والأبدان ؛ وما يتعلق بالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ؛ وما الفاعل والمنفعل منها ؛ وكيف تمازجُها وتزاوُجُها ، وكيف تنافرُها وتسايرُها ؛ وإلى أين تسري قواها ، وعلى أي شيء يقف منتهاها .

ولا فيها حديث المهندس الباحث عن مقادير الأشياء ونقطها وخطوطها وسطوحها وأجسامها وأضلاعها وزواياها ومقاطعها ؛ وما الكرة ؟ وما الدائرة ؟ وما المستقيم ؟ وما المنحنى ؟

ولا فيها حديث المنطقيّ الباحث عن مراتب الأقوال ، وتناسب الأسماء والحروف والأفعال ؛ وكيف ارتباطُ بعضها ببعض — على [2] ما وضع رجلٌ من يونان — حتى يصحّ ، بزعمه ، الصدق ، وينْبَذ الكذب . وصاحب [3] المنطق يرى أن الطبيب والمنجّم والمهندس وكل من فاه بلفظٍ وأمّ غرضاً فقراءُ إليه ، محتاجون إلى ما في يديه .

قال (أي أبو سليمان) : فعَلَى هذا ، كيف يسوغ لإخوان الصفاء أن

(1) يقصد قرانات النجوم .
(2) في المطبوع : موضوع . والرجل من يونان يقصد به أرسطوطاليس ، صاحب المنطق — أي بحسب ما وضع أرسطو اعتماداً على اللغة اليونانية مما قد لا ينطبق على غيرها من اللغات .
(3) أي المنطقي بوجه عام ، أو عالم المنطق .

ينصبوا من تلقاء أنفسهم دعوةً تجمع حقائقَ الفلسفة في طريق الشريعة ؟ »

ويتابع فيقول : « ولقد اختلفت الأمّة ضروباً من الاختلاف في الأصول والفروع ، وتنازعوا منها فنوناً من التنازع في الواضح والمُشْكِل من الأحكام ، والحلال والحرام ، والتفسير والتأويل ، والعيان والخبر ، والعادة والاصطلاح — فما فَزِعوا في شيء من ذلك إلى منجّم ولا طبيب ولا منطقيّ ولامهندس ولاموسيقيّ ولاصاحب عزيمة وشعبذة وسحروكيمياء ، لأن الله تعالى تمّم الدين بنبيّه — صلّى الله عليه وسلم ، ولم يُحْوِجه بعد البيان الوارد بالوحي إلى بيانٍ موضوعٍ بالرأي — .

قال : وكما لم نجد في هذه الأمّة مَنْ يفزع إلى أصحاب الفلسفة في شيء من دينها ، كذلك أمّة عيسى — عليه السلام ، وهي النصارى ، وكذلك المجوس .

قال : ومما يزيدك وضوحاً ويريك عجباً أن الأمّة اختلفت في آرائها ومذاهبها ومقالاتها فصارت أصنافاً فيها وفِرَقاً : كالمرجئة ، والمعتزلة ، والشيعة ، والسُّنّيّة والخوارج — فما فَزِعت طائفةٌ من هذه الطوائف إلى الفلاسفة ، ولا حقّقت مقالتها بشواهدهم وشهاداتهم ؛ ولا اشتغلت بطريقتهم ، ولا وَجَدَتْ عندهم ما لم يكن عندها بكتاب ربّها وأثر نبيّها .

وهكذا الفقهاء الذين اختلفوا في الأحكام من الحلال والحرام ، منذ أيّام الصَّدْر الأول إلى يومنا هذا ، لم نجدهم تظاهروا بالفلاسفة فاستنصروهم ، ولا قالوا لهم : أعينونا بما عندكم ، واشهدوا ، لنا أو علينا ، بما قِبَلَكُمْ .

قال : فأين الدين من الفلسفة ؟ وأين الشيء المأخوذ بالوحي النازل ، من الشيء المأخوذ بالرأي الزائل ؟

فإذا أدلّوا بالعقل فالعقل موهبةٌ من الله — جلّ وعزّ — لكل عبد ، ولكن بقدر ما يُدْرِكُ به ما يعلوه ؛ كما لا يخفى به عليه ما يتلوه . وليس كذلك

الوحي فإنه على نوره المنتشر وبيانه الميسّر .

قال : وبالجملة ، النبيّ فوق الفيلسوف ، والفيلسوف دون النبيّ ، وعلى الفيلسوف أن يتّبع النبيّ ، وليس على النبيّ أن يتّبع الفيلسوف ، لأن النبيّ مبعوث ، والفيلسوف مبعوث إليه .

قال : ولو كان العقل يُكْتَفَى به لم يكن للوحي فائدةٌ ولا غَناء . على أن منازل الناس متفاوتة في العقل ، وأنصباؤهم مختلفة فيه . فلو كُنّا نستغني عن الوحي بالعقل ، كيف كُنّا نصنع ، وليس العقل بأسره لواحد منّا وإنما هو لجميع الناس ؟! فإن قال قائل بالعبث والجهل : كل عاقلٍ موكولٌ إلى قدر عقله ، وليس عليه أن يستفيد الزيادة من غيره ، لأنه مكفيٌّ ؛ وغيرُ مطالَبٍ بما زاد عليه — قيل له : كفاك تمادياً في هذا الرأي أنه ليس لك فيه موافقٌ ، ولا عليه مُطابِق . ولو استقلّ إنسانٌ واحد بعقله في جميع حالاته في دينه ودنياه ، لاستقلّ أيضاً بقوّته في جميع حاجاته في دينه ودنياه ، ولكان وحده يفي بجميع الصناعات والمعارف ، وكان لا يحتاج إلى أحدٍ من نوعه وجنسه . وهذا قولٌ مرذول ورأيٌ مخذول » .

فلما رد عليه تلميذه البخاري قائلاً : « وقد اختلفت أيضاً درجات النبوة بالوحي ، وإذا ساغ هذا الاختلاف في الوحي ولم يكن ذلك [1] ثالماً له ، ساغ أيضاً في العقل ولم يكن مؤثراً فيه » — صاح فيه أبو سليمان : « يا هذا ! اختلاف درجات أصحاب الوحي لم يخرجهم عن الثقة والطمأنينة بمن اصطفاهم بالوحي، وخصّهم بالمناجاة ، واجتباهم بالرسالة ، وأكملهم بما ألبسهم بمنْ شعار النبوّة. وهذه الثقة والطمأنينة مفقودتان في الناظرين بالعقول المختلفة ، لأنهم على بُعْدٍ من الثقة والطمأنينة إلا في الشيء القليل والنزر اليسير ؛ وعَوارُ هذا الكلام ظاهر ، وخَطَلُ هذا المتكلّم بَيِّن » .

(1) أي قادحاً فيه .

وخلاصة رأي أبي سليمان السجستاني هو :

أ — أن الدين شيء والفلسفة شيء آخر ؛ إذ الدين يقوم على الوحي ، والفلسفة تقوم على العقل . والوحي يقرر في ثقة واطمئنان ، بينما العقل لا يستطيع القطع بشيء . ومراتب الناس في العقل متفاوتة ، ومن هنا اختلفت آراؤهم في الفلسفة . بينما الوحي ، وإن اختلفت درجاته ، فهو دائماً يصدر عن ثقة وطمأنينة بما يلقى إليه .

ب — ولا حاجة بالشريعة إلى الفلسفة بكل فروعها : من منطق وطب ورياضيات وكيمياء وموسيقى . ولهذا لم نر أهل الشريعة يفزعون إليها في الفصل في الأحكام أو تقرير الحلال والحرام . وحتّى أصحاب المذاهب الكلامية لم يفزعوا إلى الفلسفة ولا اشتغلوا بطريقتها .

ج — والدين لا يسمح بالسؤال عن لِمَ وكيف ولو وليت ؛ لأنه قائم على التقرير المطلق ؛ فلا محل لاعتراض أو تعليل أو تشكيك .

وموقف أبي سليمان هذا موقف غريب من شخص مشارك في الفلسفة ، ولهذا قال الوزير أبو عبدالله العارض حين سمع ما عرضه أبو حيان من رأي أبي سليمان : « ما عجبي من جميع هذا الكلام إلاّ من أبي سليمان في هذا الاستحقار والتغضّب ، والاحتشاد والتعصّب ، وهو رجلٌ يعرف بـ«المنطقي» وهو [1] من غلمان يحيى بن عديّ النصراني ، ويقرأ عليه كُتُبَ يونان وتفسيرَ دقائق كُتُبهم بغاية البيان [2] » .

فيحاول أبو حيان أن يفسّر موقف أبي سليمان على أساس أن هذا يميّز بين الفلسفة والشريعة على أساس أن كلتيهما حق ، ولكنهما تختلفان في المصدر الذي تعتمد عليه كل واحدة منهما :

(1) هذا يدل على أن تلقيب أبي سليمان بهذا اللقب كان في حياته وكان شائعاً به بين عامة الناس .

(2) التوحيدي : « الامتاع والمؤانسة » ج ٢ ص ١٨ .

قال أبو حيان : « إن أبا سليمان يقول إن الفلسفة حقٌ لكنها ليست من الشريعة في شيء ، والشريعة حقٌ لكنّها ليست من الفلسفة في شيء . وصاحبُ الشريعة مبعوث ، وصاحب الفلسفة مبعوثٌ إليه . وأحدهما مَخْصوص بالوحي ، والآخر مخصوص ببحثه . والأول مَكْفيٌّ ، والثاني كادح . وهذا يقول : أُمِرْتُ وعُلِّمْتُ ، وقيل لي ، وما أقول شيئاً من تلقاء نفسي . وهذا يقول : رأيتُ ونظرتُ واستحسَنْت واستقبحت . وهذا يقول : نور العقل أهتدي به. وهذا يقول: معي نورُ خالق الخلق أمشي بضيائه . وهذا يقول: قال الله تعالى ، وقال المَلَكُ . وهذا يقول : قال أفلاطن وسقراط . ويُسْمَعُ من هذا ظاهر تنزيل ، وسائغُ تأويل ، وتحقيق سُنّة ، واتفاق أمّة . ويُسْمَعُ من الآخر : الهيولى والصورة ، والطبيعة والاسطُقُسُ ، والذاتي والعَرَضي ، والأَيْسي واللَّيْسي (١) — وما شاكل هذا مما لا يُسْمَعُ من مُسْلِم ولا يهوديّ ولا نصرانيّ ولا مجوسيّ ولا مانويّ (٢) » .

ثم يعرض رأي أبي سليمان النهائي في هذه المسألة ، ويتلخص في القول في ذات الشخص الواحد بميدانين منفصلين ، أحدهما ميدان الدين ، والآخر ميدان الفلسفة . وهما لا يندمجان ولا يتداخلان ، بل يظل لكل واحد منهما أحكامه الخاصّة وأدواته وموضوعاته ومناهجه :

يقول أبو سليمان فيما رواه التوحيدي : « من أراد أن يتفلسف فيجب عليه أن يُعْرِض بنظره عن الديانات . ومَن اختار التديّن فيجب عليه أن ينفرد (= ينصرف) بعنايته عن الفلسفة ، ويتحلى بهما مفترقَيْن في مكانين على حالين مختلفين ، ويكون بالدّين متقرّباً إلى الله تعالى على ما أوضحه له صاحب الشريعة عن الله تعالى، ويكون بالحكمة متصفّحاً لقدرة الله تعالى في هذا العالم الجامع

(١) الأيسي = الوجودي . الليسي = اللاوجودي .

(٢) التوحيدي : « الامتاع والمؤانسة » جـ ٢ ص ١٨ .

للزينة الباهرة لكل عين ، المُحيِّرة لكل عقل . ولا يهدم أحدهما بالآخر ، أعني لا يجحدها أَلْقَى إليه صاحبُ الشريعة مجملاً ومفصّلاً ، ولا يَغْفلُ عما استخزن اللهُ تعالى هذا الخَلْقَ العظيمَ على ما ظَهر بقدرته ، واشتمل بحكمته ، واستقام بمشيئته ، وانتظم بإرادته ، واستتمّ بعلمه . ولا يعترض — على ما يَبْعُد في عقله ورأيه من الشريعة ، وبدائع آيات النبوة — بأحكام الفلسفة ، فإن الفلسفة مأخوذة من العقل المقصور على الغاية ، والديانة مأخوذة من الوحي الوارد من العِلْم بالقدرة .

قال : ولعمري إن هذا صعب . ولكنه جماعُ الكلام وأخْذُ المستطاع وغايةُ ما عَرَض له الإنسان المؤيَّد باللطائف ، المزاح بالعلل ، وبضروب التكاليف .

قال : ومِنْ فضل نعمة الله تعالى على هذا الخلق أنه نَهَجَ لهم سبيلين ونَصَبَ لهم عَلَمين ، وأبان لهمَ نجدَين ليصلوا إلى دار رضوانه إمّا بسلوكهما وإما بسلوكُ أحدهما » (١) .

وهكذا نجد أبا سليمان ، كما لاحظ التوحيدي ، « قد أفرز الشريعة من الفلسفة ، ثم حث على انتحالهما معاً . وهذا شبيه بالمناقضة (٢) » . وقد هاجم فيه هذا التناقض أحد أصحاب أبي بكر محمد بن زكريا الرازي ، الطبيب الفيلسوف المشهور ، وهو أبو غانم الطبيب ، وقد ورد إلى بغداد من الريّ ، وراح يشاد أبا سليمان في هذا التناقض « ويضايقه، ويلزمه القولَ بما ينكره على الخصم (٣) ». وقد عرض أبو حيان على الوزير أن يسجل كلامهما في ورقات ؛ لكن الوزير اكتفى بما سمع ، وكنا نودّ لو أنه سمح لأبي حيان بعرض جدلهما ، إذن لكنّا أفدنا كثيراً في سبيل إيضاح موقف أبي سليمان ، ومعرفة ما كان يثار من حُجَج

(١) التوحيدي : « الامتاع والمؤانسة » جـ ٢ ص ١٨ — ١٩ .

(٢) الكتاب نفسه جـ ٢ ص ٢٣ .

(٣) التوحيدي : « الامتاع والمؤانسة » جـ ٢ ص ٢٣ .

بين المفكرين المسلمين حول هذه المسألة الشائكة .

على أن أبا سليمان قد حدّ الفلسفة في احدى «المقايسات» (رقم ٤٨ ، ص ٢٢٣) بأنها « محدودة بحدود ستة ، كلها تدلّك على أنها بحثٌ عن جميع ما في العالم مما ظهر للعين ، وبَطَنَ للعقل ، ومركب بينهما ، ومائل إلى حد منهما — على ما هو عليه ، واستفادة اعتبار الحق من جملته وتفصيله ، ومسموعه ومرئيّه ، وموجوده ومعدومه ، من غير هوىً يُمال به على العقل ، ولا إلف يفتقر معه إلى جناية التقليد ؛ مع إحكام العقل الاختياري ، وترتيب العقل الطبيعي ، وتحصيل ما ندّ وانقلب من غير أن تكون أوائل ذلك موجودةً حساً وعياناً ، وإن كانت محققة عقلاً وبياناً ، مع أخلاق إلهية واختبارات علوية ، وسياسات عقلية ؛ ومع أشياء كثيرٌ ذكرُها وتعدادها ، ولا يُبلَغ أقصى ما لها من حقّها في شرفها » .

ويحمل على طريقة المتكلمين ، لأنها « مؤسسة على مكايلة اللفظ باللفظ ، وموازنة الشيء بالشيء ، إمّا بشهادة من العقل [1] مدخولة ، وإما بغير شهادة ألبتة ؛ والاعتماد على الجدل ، وعلى ما يسبق إلى الحسّ أو يحكم به العيان ، أو على ما يسنح به الخاطر المركّب من الحسّ والوهم والتخيّل ، مع الإلْف والعادة والمنشأ وسائر الأعراض التي يطول إحصاؤها ويشقّ الاتيان عليها . وكل ذلك يتعلق بالمغالطة والتدافع ، وإسكاتِ الخصم بما اتفق ، وإتمام القول الذي لا محصول فيه ولا مرجوع له ، مع بوادر لا تليق بالعلم ، ومع سوء أدب كثير ؟ نعم ! ومع قلة تألّه [2] وسوء ديانة وفساد دخلة ، ورفض الورع بجملته [3] » . فطريقة المتكلمين إذن جدلية ، عقيمة ، لاتستند إلى الدليل المحكم لا من العقل ولا شهادة الحسّ ، وغايتها إفحام الخصم من أيّ طريق وبأية

---

(١) أي زائفة مموهة .

(٢) التأله : التقوى والورع والديانة .

(٣) التوحيدي : « المقابسات » ص ٢٢٣ ، نشرة السندوبي ، القاهرة سنة ١٩٢٩ .

وسيلة ، صحّت أو أخطأت . هذا مع التشغيب على الخصم والتطاول باللفظ عليه . وكل هذا في غير ورع ولا نزاهة طعمة . أما طريقة الفلسفة فغايتها الوصول إلى الحق جملةً وتفصيلاً ، والبحث في الموجود والمعدوم ، من غير ميل مع الهوى أو مع التقليد، بل بتحكيم للعقل الاختياري واستناد إلى العقل الطبيعي . ويصاحب ذلك أخلاق إلهية وسموّ إلى ما هو أعلى .

ومثل هذه الحملة على المتكلمين نراها مرة أخرى في « الامتاع والمؤانسة » مزوّدة بشواهد من تاريخ مجادلات المتكلمين المسلمين ، وقد أطال أبو سليمان في ايراد هذه الشواهد مما لا يسمح هذا الموضع بإيراده ، فنحيلُ القارىء عليه هناك [1] . ولهجته في هذا الموضع أشدّ حدّة ، وخلاصة رأيه هنا أن الدينَ موضوع على القبول والتسليم والمبالغة في التعظيم . وهذا لا يخص ديناً دون دين ، ولا مقالة دون مقالة ، بل هو سار في كل شيءٍ في كل حالٍ وفي كل زمان . وكل مَنْ حاول رَفْعَ هذا فقد حاول رفع الفطرة، ونفي الطباع وقلب الأصل . ويؤكد أبو سليمان أنه « لمصلحةٍ عامّةٍ نُهِي عن المِراء والجدل على عادةَ المتكلمين ، الذين يزعمون أنهم ينصرون الدين ، وهم في غاية العداوة للإسلام والمسلمين ، وأبْعَدُ الناس من الطمأنينة واليقين » (ج ٣ ص ١٨٨ ، ١٨٩) . ثم يسوق الشواهد التي تدل على شؤم الكلام ونكد جدل المتكلمين وشُبَهَهم .

---

(١) التوحيدي : « الامتاع والمؤانسة » ج ٣ ص ١٨٧ — ١٩٥ ، القاهرة ، سنة ١٩٤٤ .

العقل

والعقل عند أبي سليمان ينقسم إلى نفس الأقسام التي ينقسم إليها عند الكندي وعند الفارابي ، وهو التقسيم الذي ساد الفلسفة اليونانية عند شراح أرسطو ابتداءً من القرن الثالث الميلادي .

فهو يقسم العقل [1] إلى الأقسام الثلاثة التالية :

ا — العقل الفعال ، وهو في نسبة الفاعل ، وهو الأولى بالنسبة إلى سائر العقول ؛

ب — العقل الهيولاني ، وهو في نسبة المفعول ، وهو الأخير في سلسلة العقول ؛

ج — وبينهما العقل المستفاد ، وهو في نسبة الفعل والقوة معاً .

وما هو في حيز القوة يحتاج أن يخرج إلى الفعل ، ولهذا يحتاج إلى شيء موجود بالفعل ليخرجه من القوة إلى الفعل — وهذا الشيء هو العقل الفعال .

على أن العقل الفعال ، وإن كان في القمة من السمو وعلو المكانة ، فإن فيه انفعالاً . لكنه الانفعال الأول الذي ليس فوقه انفعال البتة . وكلما

(١) راجع المقابسة رقم ٨٣ ، ص ٢٨٩ من نشرة السندوبي .

هبط الانفعال في المنفعل بعد المنفعل بَعُد عن الشرف الذي كان بالنسبة الأولى في الأول . وهكذا يتدرج في مراتب للمنفعلين حتى يُنتهى إلى المرتبة الدنيا من الانفعال .

وبالمثل « إذا اعتبرت فاعلاً بعد فاعل حتى تنتهي من عندك إلى الدرجة القصوى ، مررت بأقسام الفاعلين ومراتبهم [1] » .

العقل والبديهة

وإلى جانب الحس والعقل بوصفهما أداتي المعرفة ، يقول أبو سليمان بالبديهة intuition أو الوجدان . فالمعرفة إما أن تتم بالروية والفكر والتصفح والقياس ، أو تتم بالخاطر والبديهة والإلهام والوحي حتى كأن الموضوع كان حاضراً بنفسه مترصداً للبروز والظهور .

و « البديهة تحكي الجزء الإلهي بالانبجاس ، وتزيد على ما يغوص عليه القياس ويسبق الطالب والمتوقع . والروية تحكي الجزء البشري ، وكذلك الفكر والتتبع والاستمداد والتوقع » . ولا تتوافر القوتان معاً في الإنسان الواحد بدرجة عالية ، أي لا يوجد الانسان غايةً في البديهة غاية في الروية ، لأن إحدى القوتين إذا اشتغلت قمعت الأخرى وحاجزتها عن بلوغ الغاية القصوى .

ولما سأله التوحيدي : أي القوتين أشرف ؟ أجاب أبو سليمان قائلاً : « كلتاهما على غاية الشرف . إلا أن البديهة أبعد من معاني الكون والفساد ، وأغنى عن ضروب الاجتهاد والاستدلال . والروية ألصق بكمال الجوهر ، وأشد تصفية للصفة من الكدر . ثم قال : والروية والبديهة تجريان من الانسان مجرى منامه ويقظته ، وحُلُمه وانتباهه ، وغيبته وشهوده ، وانبساطه وانقباضه . ولا بد من هاتين الحالتين . ومَنْ ضعُف فيهما ، فاته الحظ المطلوب في

(١) التوحيدي : « المقابسات » ، المقابسة رقم ٤٧ ، ص ٢٢٢ .

الحياة ، والثمرة الحلوة من السّعْي [1] » .

* ومن تأمّل هذه النعوت التي نسبها أبو سليمان السجستاني إلى البديهة وجد فيها مشابه مما سيصف برجسون به الـ intuition ؛ لكنها أقرب إلى ما وصف به أفلوطين الوجدان .

العقل إلهي

وإلى جانب هذا التحديد للعقل ، نجد أبا سليمان يخلع على العقل من النعوت ما يخلعه أفلوطين على « النوس » Nous ، فيصف العقل بأنه قوة إلهية ، ويقول إن « العقل هو خليفة الله ، وهو القابل للفيض الخالص الذي لا شوب فيه ولا قذى . وإن قيل (أي عن العقل) : إنه نور في الغاية ، لم يكن ببعيد . وإن قيل بأن اسمه مُغْنٍ عن نعته لم يكن بمُنْكَر [2] » والعقل شمس ، إشراقه دائم ، ونوره منتشر ، وطلوعه سرمد ، وكسوفه معدوم ، وتجلّيه غير متوقف .

وواضح ما في هذا الكلام من تأثر بما ورد في « أثولوجيا » المنسوب إلى أرسطوطاليس والذي هو في الحقيقة فصول منتزعة من « تساعات » أفلوطين [3] .

---

(١) التوحيدي : « المقابسات » ، المقابسة رقم ٥٥ ، ص ٢٣٨ — ٢٣٩ .
(٢) التوحيدي : « الامتاع والمؤانسة » ج ٣ ص ١١٦ ، القاهرة سنة ١٩٤٤ .
(٣) راجع كتابنا : « أفلوطين عند العرب » ط١ سنة ١٩٥٥ ، ط٢ سنة ١٩٦٦ ، القاهرة .

النفس والروح والجسم

في محاولة أبي سليمان تعريف النفس ، يبدأ فيستعرض آراء الفلاسفة اليونانيين في النفس وتعريفهم لها ، ويذكر منها التعريفات التالية :

١ — النفس مزاج الأركان — والأركان أي العناصر ؛ وهذا التعريف نجده عند أنباذقليس .

٢ — النفس تألُّف الاسطقسات — ويمكن أن نقول إنه تعريف ديمقريطس .

٣ — النفس عدد محرك بذاته — وهو تعريف الفثاغوريين .

٤ — النفس هوائية — ويمكن أن يكون تعريف انكسمندريس وانقسمانس .

٥ — النفس طبيعة دائمة الحركة .

٦ — النفس تمامٌ لجسمٍ طبيعي ذي حياة — وهو تعريف أرسطوطاليس المشهور للنفس .

ومن الملاحظ أن أبا سليمان استمد هذه التعريفات من كتاب « الآراء الطبيعية » المنسوب إلى فلوطرخس ، والذي ترجمه إلى العربية قسطا بن لوقا البعلبكي ، ونشرنا نحن هذه الترجمة في ضمن كتابنا : « أرسطو : في النفس ... » (القاهرة ، سنة ١٩٥٤) .

لكنه يختار تعريفاً لها قريباً مما ورد في « اثولوجيا » ارسطوطاليس ،

فيقول : « إن النفس قوة إلهية واسطة بين الطبيعة المُصَرِّفة للاسطقسات والعناصر المتهيئة ، وبين العقل المنير لها ، الطالع عليها ، الشائع فيها ، المحيط بها . وكما أن الإنسان ذو طبيعة لآثارها الظاهرة في بدنه ، كذلك هو ذو نفس لآثارها الظاهرة في آرائه وأبحاثه ، ومطالبه ومآربه ، وكذلك هو ذو عقل لتمييزه وتصفّحه واختباره وفحصه واستنباطه ، ويقينه ، وشكّه ، وعلمه وظنّه ، وفهمه ورويّته ، وبديهته وذكره ، وذهنه وحفظه وفكره ، وحكمته ولغته وطمأنينته [1] » .

وأما فعل النفس فهو « إثارة العلم من مظانّه ، واستخلاصه من العقل بشهادته ، مع إفاضات لها أُخَر ، وإنالات منها جليلة عند الإنسان ، بها ينال ما يكمُل به ، وبكماله يجد السعادة ، وبسعادته ينجو من شقوته » (الموضع نفسه) .

ويفرق بين النفس والروح ، على أساس « أن الروح جسمٌ يضعف ويقوى ، ويصلح ويفسد ، وهو واسطة بين البدن والنفس ؛ وبه تفيض النفس قواها على البدن ؛ وقد يحس ويتحرك ، ويلذ ويتألم [2] » . وواضح من هذا التعريف أن الروح عنده هو ما يعرف بالروح الحيواني ؛ وتبعاً لذلك هو في مرتبة وسطى بين النفس وبين البدن . أما النفس « فشيء بسيطٌ ، عالي الرتبة ، بعيد من الفساد ، منزّه عن الاستحالة » (الموضع نفسه ج ٣ ص ١١١) .

ولا يمكن النفس أن تكون جسماً ، لأن النفس بسيطة ، والجسم مركّب . ولهذا فإن « كل نعتٍ أطلق على الجسم نُزِّهَتْ عنه النفس ، وكل نعتٍ أطلق على النفس نبا عنه الجسم » (الموضع نفسه) .

وما دامت النفس بسيطة ، فهي باقية خالدة . ذلك أنه لما كانت بسيطة فإنه

---

(١) التوحيدي : « الامتاع والمؤانسة » ج ٣ ص ١١٠ .
(٢) الكتاب نفسه ج ٣ ص ١١١ .

« لا يدخل عليها ضدٌ ، ولا يدبّ اليها فساد ، ولا يَتّصِل إلى شيء بها بلىً . والإنسان إنما يَبْلى ويفسُد ويَخْلَق ويبطل ويموت ويفقد ، لأنه يفارق النفس . والنفس تفارق ماذا ، حتى تكون في حكم الإنسان بشكله ؟ ولو كانت كذلك ، لكانت لعمري تموت وتبلى . » (الموضع نفسه) .

والنفس إذا وصلت إلى معدن الكرامة وجَنّة الخلد ، فلا حاجة بها إلى عِلْم العالم السُّفْلي الذي لا ثبات له ولا صورة ، لغلبة الحيلولة عليه ، وتذكر الحيلولة حيلولة — وذلك دليلُ النقص ، واعتراضُ الألم . ولو أن إنساناً نُقِل من كَرْب حَبْسٍ ضيّقٍ إلى روض بستانٍ ناضر بهيج مونق ، ثم تذكّر ما كان فيه في حال ما هو عليه — لكان ذلك مؤذياً لنفسه ، وكارباً لقلبه ، وقادحاً في روحه ، وآخذاً من حبوره وغبطته ، ومؤهلا لتنغيص عليه في نشوته » (الكتاب نفسه ج ٣ ص ١١٢) .

والنفس قابلة للفضائل والرذائل ، والخيرات والشرور . وللنفس الحيوانية أخلاق لا تستحيل ولا تتغير ، يقصد بذلك : الغرائز . وللنفس الناطقة أخلاق تترقى بها وتكْمُل [1] .

إثبات وجود النفس

وقد تناول أبو سليمان موضوع اثبات وجود النفس مستقلة عن البدن ، وبيان حقيقتها غير الجسمية فيما نقله التوحيدي في « الإمتاع والمؤانسة » (ج ١ ص ٢٠١ — ٢٠٥) — وها نحن اولاء نلخص رأيه :

يقول : اننا نعرف باليقظة التامة — أي بما يسميه علم النفس الحديث باسم : الاستبطان introspection — أن فينا شيئاً ليس بجسم له أبعاد ثلاثة : طول وعرض وسَمْك (= عمق) ، شيئاً لا يجزّأ إلى أجسام ، ولا إلى

---

(١) التوحيدي : « المقابسات » ، المقابسة رقم ٦١ ، ص ٢٤٦ من نشرة السندوبي .

أعراض ، ولا حاجة به إلى قوة جسمية ، لكنه جوهرٌ مبسوط (= بسيط) ، غير مُدرَك بحسٍّ من الأحساس .

ولما وجدنا فينا شيئاً غيرَ الجسم وضدَّ أجزائه بحدّته وخاصّته ، ورأينا له أحوالاً تباين أحوال الجسم حتى لا تشارك في شيء منها ، وكذلك وجدنـا مباينة للأعراض ، ثم رأينا منه هذه المباينةَ للأجسام والأعراض إنما هي من حيث كانت الأجسامُ أجساماً والأعراضُ أعراضاً — قضينا أن ها هنا شيئاً ليس بجسم ولا جزء من الجسم ، ولا هو عَرَضٌ ، ولذلك لا يقبل التغيُّر ولا الحيلولة ؛ — ووجدنا هذا الشيء أيضاً يطّلع على جميع الأشياء بالسواء ولا يناله فتورٌ ولا ملال . ويتّضح هذا بشيءٍ أقوله : كل جسمٍ له صورة فإنه لا يقبل صورةً أخرى من جنس صورة الأولى ألبتة إلاّ بعد مفارقة الصورة الأولى. مثال ذلك ان الجسم إذا قَبِلَ صورة أو شكلاً كالتثليث ، فليس يقبل شكلاً آخر : من التربيع والتدوير ، إلاّ بعد مفارقة الشكل الأول. وكذلك إذا قَبِل نقشاً أو مثالاً فهذا حاله ؛ وإن بقي فيه من رسم الصورة الأولى شيءٌ لا يقبل الصورة الأخرى على النظم الصحيح ، بل تُنْقَش فيه الصورتان ، ولا تتمّ واحدة منهما . وهذا يَطّرد في الشّمع وفي الفضة وغيرها ، إذا قَبِل صورة نقشٍ في الخاتم . ونحن نجد النفس تقبل الصورة كلّها على التمام والنظام من غير نقص ولا عجز » . وهذه الخاصّة ضدٌّ لخاصة الجسم . ولهذا يزداد الإنسان بصيرةً كلّما نظر وبحث وارتأى وكَشَف .

ويتّضح أيضاً عن كَثَب أن النفس ليست بعَرَض ، لأنّ العَرَضَ لا يوجد إلا في غيره ، فهو محمولٌ ، لا حامل ، وليس هو قواماً . وهذا الجوهر الموصوف بهذه الصفات هو الحامل لما لها أن تَحْمِل ؛ وليس له شِبْهٌ من الجسم ولا من العَرَض .

و ... إذا صدق النظر ، وكان النظر عارياً من الهوى ، وصحّ طلبه للحق بالعشق الغالب ، فإنه لا يخفى عليه الفرقُ بين النفس المحرّكة للبدن ، وبين

البدن المتحرّك بالنفس .

... ولما عرَضَت الشبهة لقومٍ قَصُرَ نظرهم ولم يكن لهم حظٌ ولا اطلاعٌ ، ظنّوا أن الرباط الذي بين النفس والبدن إذا انحلّ فقد بَطَلا جميعاً .

وهذا ظنٌّ فيه عسف ، لأنهما لم يكونا في حال الارتباط على شكل واحد وصورة واحدة ، أعني أنهما تباينا في تصاحبهما ، وتصاحبا في تباينهما . ألا ترى أن البدن كان قِوامه ونظامه وتمامه بالنفس ؟ هذا ظاهر .

وليس هذا حُكمَ النفس في شأنها مع البدن ، لأنّها واصلتْه في الأوّل عند مسقط النطفة فما زالت تربّيه وتغذّيه ، وتُحْبيه وتسوّيه ، حتى بلغ البدنُ إلى ما ترى ، ووُجد الإنسان بها ، لأن النفس وحدها ليست بإنسان ، والبدن وحده ليس بإنسان ، بل الإنسان بهما إنسان . فإذن الإنسان نصيبه من النفس أكثرُ مِنْ نصيبه من البدن » [1] .

وهذه الحجج نجدها عند أفلاطون وعند أرسطو في كتابه في «النفس» . وقد ذكر التوحيدي في «المقابسات[2] » أنه قرأ على أبي سليمان كتاب «النفس» لأرسطو في سنة احدى وسبعين وثلمائة بمدينة السلام — ولا بد أن ذلك كان في الترجمة العربية الممتازة التي قام بها اسحق بن حنين ، ونشرناها لأول مرة [3] سنـة ١٩٥٤ .

(١) التوحيدي : « الامتاع والمؤانسة » جـ ١ ص ٢٠٢ – ٢٠٣ ، القاهرة ، سنة ١٩٣٩ .
(٢) التوحيدي : « المقابسات » ؛ المقابسة رقم ٦١ ، ص ٢٤٦ من طبعة السندوبي سنة ١٩٢٩ .
(٣) بعنوان : « أرسطوطاليس : في النفس ... » ، القاهرة ، ط ١ سنة ١٩٥٤ .

مسائل في الطبيعة

أ) الطبيعة

عند أبي سليمان أن الطبيعة اسم مشترك يدل على معانٍ مختلفة ، راح بعددها فذكر أنها تدل :

١ — على ذات كل شيء ، عرضاً كان أو جوهراً ، بسيطاً كان أو مركبا ؛ كما يقال : طبيعة الانسان ، وطبيعة الفلك ، وطبيعة البياض ، وطبيعة الحرارة .

٢ — على المركب من الأشياء المختلفة ؛

٣ — على المزاج الأول اللاحق لكل مركب من الاستقصات ؛

٤ — على المزاج العامّ لنوع الانسان ؛

٥ — على المزاج الخاص بشخصٍ شخصٍ من نوع الإنسان ، كما يستعمله الطبيب ؛

٦ — أما بحسب النظر الطبيعي العام الذي يخص الفيلسوف الطبيعي فإن الطبيعة هي المعنى الذي حدّه أرسطوطاليس فقال إن الطبيعة هي « مبدأ الحركة والسكون للشيء الذي هو فيه ، أولاً وبالذات ، لا بطريق العرَض . وهذا المعنى يعُمّ قِسمي المركب ، أعني المادة والصورة . فإن المادة مبدأ للتحرك

والسكون ، والصورة مبدأ التحريك والتسكين . والأولى بهذا الاسم عند أرسطوطاليس الصورة دون المادة [١] » .

٧ — وينتهي أبو سليمان إلى حد الطبيعة بأنها « حياة تنفذ في الأجسام » فتعطيها التخلّق والتصوّر بالصورة الخاصّة بواحدٍ واحدٍ منها ، وكأنها القوّة السارية من المبدأ الأول إلى جميع الأشياء المنفعلة بها والقابلة لها ، المرابطة بينه وبينها . وهي — بوجه ما — الصورة المؤتلفة من جزئي المركّب ، التي هي غير كل واحد منهما على الأفراد [٢] » .

ب) الزمان والدهر

يورد أبو سليمان تعريفين للزمان . الأول هو أن «الزمان هو عدد حركة الفلك المترقي [٣] بالتقديم والتأخير » . وهذا هو تعريف أرسطو المشهور للزمان بأنه « عدد الحركة بحسب المتقدم والمتأخر » . والثاني قول بعض الناس إنه «مدة تعدُّها الحركة » . .

ويعترض أبو سليمان على هذا التعريف الثاني قائلاً إن « هذا الحد يوهم أن الحركات كالمكيال للمعنى المفهوم من اسم الدهر . وليس هذا معنى الزمان على الحقيقة » .

ولهذا يفرّق في الأشياء الحادثة على ضربين : فمنها ما هي جارية مع الدهر ، وتتعلق في وجودها بالذات الأولى . وهذه الأشياء لا يلزمها التناهي وغير التناهي ، ولا القبل والبعد الذي من قِبَل الزمان . إنما هي مضافة في وجودها إلى وجود الذات الأولى . والضرب الثاني : الأشياء الحادثة في الزمان ،

(١) التوحيدي : « المقابسات » ، المقابسة رقم ٧٩ ، ص ٢٨٥ .
(٢) الكتاب نفسه ، ص ٢٨٥ .
(٣) في طبعة السندوبي : المشرقي — وهو تحريف .

وهو محصور بين ظرفين: « بقبل » و « بعد » .

أما الدهر فهو إشارة امتداد وجود ذاتٍ من الذوات . وينقسم إلى قسمين : مطلق وبسيط — من قبَل أن الذوات إما أن تكون موجودةً وجود إطلاق ، أو بالحقيقة من غير أن تقترن بمبدأ ونهاية ؛ — وإما أن تكون متناهية . فإذا فهم وجود ذات لا ابتداء لها ولا انتهاء — فهو الدهر المطلق . وإذا فهم امتداد وجود ذاتٍ ذي نهاية ، فيكون الدهر الذي بالاضافة والشرط . ومثال الأخير أن نقول إن فلاناً دهرَه يفعل كذا ، أو كنتُ أفعل الدهرَ كذا . ومثال الدهر المطلق ما يرجع إلى الذات التي هي أقدم الذوات وأتمّها وأمدّها إلى غير نهاية ومن غير بدء [1] .

وعلى هذا فالدهر إما مطلق ، وإما نسبيّ . فالمطلق هو الديمومة والأزلية الأبدية ، وليس له بدء ولا نهاية ، ويطلق على القديم الأزلي الأبدي . أما النسبي فهو الذي يتعلّق بفعلٍ في وقت محدود له بداية ونهاية .

وهو في هذا كله متأثر بأفلوطين وبرقلس فيما ترجم لهما إلى العربية [2] .

(١) راجع المقابسة رقم ٧٣ ، ص ٢٧٨ — ٢٧٩ .

(٢) راجع كتابينا : « الافلاطونية المحدثة عند العرب » (برقلس) ، القاهرة سنة ١٩٥٥ ؛ « أفلوطين عند العرب » ط ١ ، القاهرة سنة ١٩٥٥ ، ط ٢ سنة ١٩٦٦ .

مسائل في الالهيات

كيفية فعل الله

هل يفعل الله باضطرار ، أو باختيار ، أوْ لا بهذا ولا بذاك ؟

سؤال وجهه أبو زكريا الصيمري إلى أبي سليمان ، وشرح سؤاله قائلاً إنه إن كان فعل الله كاستنارة الهواء عن الشمس فهو ضروري ، وإن كان كفعل أحدنا فهو اختياري ؛ وما خلا هذين فغير معقول ، وما لا يعقل هـو غير مقبـول .

فأجاب أبو سليمان : « قد قال كبار الأوائل : إنه — أي الله — يفعل بنوعٍ أشرف من الاختيار . وذلك النوع لا اسم له عندنا ، لأنّا إنما نعرف الأسماء التي قد عهدنا أعيانها أو شِبْهاً لها . والناس إذا عدموا شيئاً عدموا اسمه ، لأن اسمه الخواص فرْعٌ عليه وعينه أصلٌ له ؛ وإذا ارتفع الأصل ، ارتفع الفرع ... والخواصّ معروفة الأسماء ، ونحن نحسُّ بمعاني جمّة وفوائد كثيرة ، لا نستطيع صرفها عن أنفسنا ، وقد التبست بها وقرّتْ في أفنانها . ومع ذلك إذا حاولنا أسماءها عجزنا . بل قد نعتاض من الأسماء الفائتة إشارات بصفاتٍ وتشبيهات تقوم لنا من بعدُ مقامَ الأسماء الفائتة » .

وفعل الله من هذا النوع : لا اسم له عندنا ، لأنه ليس عندنا نظيره ، ونحن لا نطلق الأسماء إلاّ على ما عندنا نظيره. وليس لنا أن نقول إن فعل الله

باضطرار ، لأن هذا يؤذن بالعجز في الله ، تعالى عن ذلك . كما ليس لنا أن نقول إن فعل الله باختياره لأن في الاختيار معنى قوياً من الانفعال . « فلم يبق بعد هذا إلا (أن نقول إن فعل الله) بنحوٍ عالٍ شريفٍ يضيق عنه الاسم مشاراً إليه ، والرسم مدلولاً به عليه » .

بل ينتهي به الأمر إلى القول بأنه لا يجوز حتى أن نقول إن الله «يفعل» ، لأنه لا فاعل إلا ويعتريه نوع من أنواع الانفعال في فعله ، كما أنه لا ينفعل إلا وهو يعتريه نوع من أنواع الفعل في انفعاله . إلا أن الفعل في حالة الانفعال خفيٌّ جداً ، والفعل في المنفعل خفي جداً ، وكذلك الانفعال في حالة الفاعل خفيٌّ جداً . وإنما يطلق كل واحد منهما : الفاعل والمنفعل ، بحسب ما هو الأعمّ فيه والغالب على جملته (١) .

(١) راجع المقابسة رقم ١٠ ص ١٤٩ — ١٥١ من نشرة السندوبي .

مسائل في الأخلاق

أ — غاية الإنسان

دعا أبو سليمان إلى التفكر والاعتبار في حال النفس الإنسانية ، إذ بهذا الاعتبار تظهر الأسرار ، وإذا عرف الانسان نفسه عرف السبيل إلى صلاحها . وعلى الانسان أن يجلو مرآة نفسه مما تلطخ بها من أدران الشهوات . ولهذا قال : « اعلم أنك لا تصل إلى سعادتك في نفسك وكمال حقيقتك وتصفية ذاتك ، إلا بتنقيتها من دَرَن بدنك ، وصفائها من كَدَر جملتك ، وصرفها عن جملة هواك ، وفطامها عن ارتضاع شهوتك ، وحسمها عن الضراوة على سوء عادتك ، وردها عن سلوك الطريق إلى هلكاتك وتلَفك وثبورك واضمحلالك» .

ب — الخير

ولكننا لا نعثر — فيما لدينا من نصوص منقولة عن أبي سليمان — على تفاصيل الأخلاق التي يدعو إليها ، وما هنالك من نتف متناثرة في هذا الباب منسوبة إليه هي كلمات متناثرة تتناول بعض موضوعات الأخلاق ؛ ثم ما ورد في مقالته « في الكمال الخاص بنوع الإنسان » التي ننشرها هنا . ومن بين هذه

(١) التوحيدي : « المقابسات » المقابسة الأولى ، ص ١١٩ .

النصوص قطعة في الخير ، وفيها يميز بين نوعين من الخير : الخير بالحقيقة ، والخير بالاستعارة . فأما « الخير على الحقيقة فهو المراد لذاته ، والخير بالاستعارة ، هو المرادُ لغيره . فالمراد : منه ما يراد لذاته فقط ، وما يراد لغيره فقط ، ومنه ما يراد لذاته ولغيره . والذي يراد لغيره فقط بمنزلة (= مثل) الدواء ، والذي يراد لذاته فقط بمنزلة السّعادة ، والذي يراد لذاته ولغيره بمنزلة الصحّة[1] » .

ومع الأسف ضاعت رسالة « في اقتصاص طرق الفضائل » التي أشار إليها صاحب «تتمة صوان الحكمة » ؛ وكانت خليقة ، لو وجدت ، أن تزودنا بمزيد من البيان في هذا الباب .

(١) الكتاب نفسه مقابسة رقم ٨١ ، ص ٢٨٦ .

الفرق بين النحو والمنطق *

ميّز أبو سليمان بين النحو والمنطق تمييزاً جيداً ، لخصه في قوله « إن النحو منطق عربي ، والمنطق نحو عقلي » .

وجل نظر المنطقي في المعاني ، وإن كان لا يجوز له الإخلال بالألفاظ : وجُلّ نظر النحوي في الإلفاظ ، وإن كان لا يسوغ له الاخلال بالمعاني التي هي لها كالحقائق والجواهر . وكما أن التقصير في تحبير اللفظ ضار ونقص وانحطاط ، فكذلك التقصير في تحرير المعنى ضارٌ ونقص وانحطاط .

والنحو العربي نظر في كلام العرب يعود بتحصيل ما ألفوه واعتادوه في تعبيرهم عن المعاني . وأما المنطق فهو « آلةٌ بها يقع الفصل والتمييز بين ما يقال : هو حق ، أو باطل » — فيما يعتقد ، وبين ما يقال : هو خير أو شرّ — فيما يفعلُ ، وبين ما يقال : هو صِدْقٌ أو كذبٌ — فيما يطلق باللسان ، وبين ما يقال : هو حسن أو قبيح بالفعل »[1] .

وهذا التعريف للمنطق غريب ، لا نجده عند الفارابي ولا عند أحد من سائر الفلاسفة المسلمين أو غير المسلمين ؛ إذ اتسع به أبو سليمان حتى جعله يمتد إلى

(*) راجع شرحنا التفصيلي لهذه المشكلة في كتابنا : « المنطق الصوري والرياضي » .
(١) التوحيدي : « المقابسات » ، المقابسة رقم ٢٢ ، ص ١٧١ من طبعة السندوبي .

الأخلاق ، وهو أمرٌ لا يُقرّه عليه أحد . وكان عليه أن يقتصر على تعريفه بأنه آلة يقع بها الفصل والتمييز بين الحق والباطل أو بين الصدق والكـــذب ـ فحسب .

ثم يأخذ أبو سليمان في بيان ما في كليهما من عون للآخر ، فيقرر أن اجتماع المنطق العقلي والنحو هو الغاية والكمال في التعبير والقول .

ويميّز بين النحو والمنطق من جهة أخرى على أساس أن النحو خاص باللغة التي هو نحوٌ لها ، بينما المنطق عامٌ لأنه عقلي يشترك في الخضوع لقوانينه وأحكامه كل العقول أينما كانت وإلى أية أمة انتسبت .

ويقرر أن الشهادة في المنطق مأخوذة من العقل ، بينما الشهادة في النحو مأخوذة من العُرْف ، والنحو متصَور ، والمنطق مبسوط .

والنحو أول مباحث الانسان لشدة احتياجه اليه في الكلام ، والمنطق آخر مطالبه لأنه يقتضي درجة عالية من الادراك . والخطأ في النحو يسمى لحناً ، والخطأ في المنطق يسمى إحالة ، أي قولاً بما هو محال غير معقول . والنحو تحقيق المعنى باللفظ ، والمنطق تحقيق المعنى بالعقل . والنحو يدخل المنطق ، ولكن مُرَتِّباً له في نظم العبارة ، والمنطق يدخل النحو ، ولكن محققاً له في تصحيح المعاني . والنحو شكل سمعيّ ، لأنه يقوم على السماع والعرف ، والمنطق شكل عقلي ، لأنه يقوم على أحكام العقل . المنطق وزن بعيارِ العقل ، والمنطق كيلٌ بصاع اللفظ .

الكهانة وعلم أحكام النجوم والارزاق

كان أبو سليمان يؤمن بالكهانة ، أعني إمكان التنبؤ بالغيب . إذ كان يرى أن « الكهانة قوّة إلهية توجد في شخصٍ بعد شخص [١] بسهام سماوية وأسباب فلكية ، وأقسام علوية. فإذا توسطت صارت في منتصف [٢] البشرية والربوبية . فحينئذ يكون ما يبدو بها مشيراً إلى غيب أمور الدنيا وإلى غيب أمور الآخرة على حد يكون على سواء . والغَلَبَ ، مع ذلك ، لأمور الدنيا ، لأن الإنسان بالطبيعة أكثر منه بغيرها ، في الأعمّ الأغلب والشائع الأشمل . فإن تحررت [٣] هذه القوة قليلاً ، كانت الإشارة إلى أمور عالية شريفة . ومحل النبوّة بين أبناء هذه القوة بالترقي والتحرر. وكلما كان التباس النفس بالمزاج الموافق، كان النور المقتبس من هذه القوة أسطع وأعلى [٤] » .

وقوة المنجم الذي يتتبع آثار الكواكب ضعيفة ، لأن الآلة لا تساعده والصبر لا يوافيه ، إذ هو يتلقى هذه الأمور المنتشرة باختياره وقصده وبحثه . أما الكاهن فقوّته لا تقوم على التتبع والبحث ، بل هي كالإلقاء والوحي والسانح والطارىء .

(١) جمع سهم ، بمعنى : نصيب .
(٢) أي في مركز وسط بين البشرية والربوبية .
(٣) في المطبوع : تحدرت — وهو تحريف .
(٤) التوحيدي : « المقابسات » المقابسة رقم ٥٠ ، ص ٢٢٦ — ٢٢٧ .

وتكون الكهانة أقوى إذا كان صاحبها لا يشوبها بشيء من الحس، وكان يلقيها على صفائها، « لأن قوتها تنسكب من المحل الأعلى بحسب نسبتها إلى الصلة الأولى تامةً قويةً وصحيحة واضحة ».

لكن الكاهن قد يخطىء، كما يخطىء المنجّم؛ ذلك أن الخطأ ليس معصوماً منه الكاهن، « لأن قوّته لا تبلغ الغاية في الخلاص أبداً، بسبب تركيبه ».

ولما سأله أبو العباس البخاري: فهل يخطىء صاحب النبوّة؟

أجاب أبو سليمان: « لا. ولكن يسهو، كما في حديث ذي اليدين [1]. وسهوه وخطؤه لا يقدحان في الحال التي رُشّح لها (أي النبوة) ووشّح بها وجعل سفيراً إلى الخلق من أجلها، بل يُحْرَس حراسةً إن لم تَنْفِ عنه كلّ الظنّة لمْ يعلقه كل قرفة ».

فسأله التوحيدي: فهل يخطىء النبي بقوة النبوة من غير أن يستقرها ويعرض للخلق من أجلها؟

فأجاب أبو سليمان: « لا! ولكن يَعْرِض له خيالٌ، كما في حديث تأبير [2] نخل الأنصار، ثم رجع عن رأيه وقال لهم: أنتم أعلم بأمور دنياكم. ولا مانع من ذلك. ولولا هذه القوة التي على حدودها ومائيتها في أشخاص العلماء والبررة، ما كان يصحّ حَدْسٌ، ولا تصدق نفس، ولا يتحقّق ظنٌّ، ولا يتوضّح وهم. بل هذا أمرٌ في غاية الغلبة والظهور، حتى في كثير من أنفس العوام » (« المقابسات » المقابسة رقم ٥٠، ص ٢٢٨).

وما يأتي به صاحب الكهانة يحتمل الطعن والاستنكار. وهذا واجب، ذلك

(١) ذو اليدين هو الخرباق السلمي، أحد الصحابة. ونص حديثه هكذا: عن أبي هريرة أن رسول الله (صلعم) انصرف من اثنتين (إلى من صلاة ركعتين) فقال ذو اليدين: أقصرت الصلاة، أم نسيت يا رسول الله؟ فقال النبي: أصدق ذو اليدين؟ فقالوا: نعم! فصلى اثنتين أخريين. ثم سلم، ثم كبر، ثم سجد سجدتين مثل سجوده، أو أطول، ثم رفع.

(٢) التأبير: ضرب أعل النخل بسعف عليه طلع كي يلقح

أن « صاحب هذه القوة يرسل الكلام إرسالاً، بحدّة قوّةٍ مرةً، وبخمودهـا مرة، وبتوسطها أخرى. ولها، في نفسها، شأنٌ بالإضافة إلى مزاج صاحبها، بل بالإضافة إلى كلّ حالٍ عارضة، وإلى كلّ سببٍ واقع، والسُّنّة عاملة عملها، والبشرية جارية على خاصتها. فحينئذ يخرج ذلك الكلام بين مراتب ثلاث: في الغاية التي لا غاية وراءها، وفي الوسط الذي يعتدل فيه، وفي الطرف الأدنى، وفيما بين ذلك كله بالأرجح والأنقص، والأقل والأكثر. والتأويل يركب منشورها، والظنّ يسري في أطرافها، والقالة تجد سبيلاً إلى التشنيع عليها. فلذلك وأشباهه يكون ذلك. على أن هذا إذا تؤمّل بالنّصفة مقيساً إلى الطبائع المختلفة والعادات المتباينة والأغراض المتشعبة — كان في نصاب الحكمة ثابتاً، وعلى مدارجها جارياً، وإلى أصولها وفروعها نازعاً. ولولا ضيق أعطاف الناظرين في هذه الغوامض عن التثبت والإنصاف لكان يتجلى هذا كلّ التجلي، ويزول عنه الخلافُ كلّ الزوال. (الموضع نفسه، ص ٢٢٨، ٢٢٩).

ومراتب أصحاب هذه القوة تتفاوت بحسب أنصبائهم منها؛ وهم نالوا منها بحسب مقادير مزاجهم وطباعهم ونهوضهم واحتمالهم. « وذلك التفاوت هو الذي يُعْلي حال هذا عن هذا، ويَحطُّ شأن هذا عن هذا — إلى آخر أفق الانسانية المحتملة لغاية هذه القوة العالية الشريفة » (الموضع نفسه، ص ٢٢٩).

والخطأ الأعظم في حق الأنبياء يقع من جهتين: أن يظن بهم أنهم كذبة صحابُ حِيَل ومخاريق، أو أن يظن بهم أنه لا يجوز أن يقع منهم من القول والفعل ما يوجب التُّهمَة ويجلب الشك. والرأي الحق هو أن « يُعْلَم أن المخصوص بهذه القوة (= النبوّة) عليُّ الدرجة بها، رفيع المكانة معها، ما دام يخبر بها ولا يمزجها بغيرها: فإنه حينئذ ينبيء عن أعيان الأمور وقلوب الأحوال وعواقب الأيام. فأمّا إذا عاد إلينا (أي إلى طبيعتنا الانسانية المعتادة) مفارقاً للاقتباس (أي من نور النبوة)، داخلاً في عادة ذوي

الأحنسامس – فهو كواحدٍ من ضرباته (= أمثاله) ولِداته : إن أصاب فبفطنته، وإن أخطأ فبفطرته ، لأنه في مسلكِ غيره من البَشر ، ومسكوب من الطين الأول ، ذو طبائع أربع متعادية وعناصر متشابكة ، لا فرق بينه وبين غيره ألبتة ، ما دام الحال على ما وصفنا وحدّدنا . وإنما إذا انبعثت القوةُ بسلطانها وانبجست النفس ببرهانها ، فإن هذا الشخص يأتي كل ما يهدي العقول، ويُصْلح الأحوال ، ويُقْنع النفوس ، ويُنظّم المصالح ، ويقوّم الأخلاق ، ويهذّب الطبائع ، ويكون نوراً للعالمين ، ورحمةً للخلق أجمعين [1] » .

(١) التوحيدي : « المقابسات » ، المقابسة رقم ٥٠ ، ص ٢٣٠ .

لا يجتمع الرزق والحكمة معاً

لقد رأينا ما نال أبا سليمان من فقر وضيق حال ، وما كان يعيشه من عيش الكفاف . ويبدو أنه أراد أن يبرّر هذا الوضع الشائع في أن الحكمة والرزق قلّما يجتمعان، فاستشهد بقولٍ لأفلاطون هو : « أن الله تعالى بقدر ما يُعْطِي من الحكمة يمنع الرزق » – وراح يفسّر أسبابه فقال :

« لأن العلم والمال كضَرّتين قلّما يجتمعان ويصطلحان ، ولأن حظ الإنسان من المال إنما هو من قبيل النفس الشهوية والسَّبُعية، وحَظّه من العلم إنما هو من قبيل النفس العاقلة . وهذان الحظّان كالمتعاندين والضدّيْن ... فيجب على الحصيف والمميِّز أن يَعلم بأن العالِم أشرفُ في سِنْخه وعُنصره، وأوّلِه وآخره، وسفَره وحَضَره، وشهادته ومغيّبه من ذي المال . فإذا وُهِب له العلم، فلا بأسَ على المال الذي يُجزىء منه اليسير، ولا يُلْهِب نفسه على فوته حَسْرةً وأسفاً . فالعلم مُدبِّر ، والمالُ مدبَّر ؛ والعلم نفسي ، والمال جسدي . والعلم أكثر خصوصيةً بالإنسان من المال . وآفاتُ صاحب المال كثيرة وسريعة ، لأنك لا ترى عالِماً سُرِق علمُه وتُرِك فقيراً منه . وقد سُرِقت أموالهم ونُهِبَت وأُخِذَت ، وبقي أصحابها محتاجين لا حيلة لهم . والعلم يزكو على الإنفاق ، ويصحب صاحبَه على الإملاق ؛ ويهدي إلى القناعة ، ويُسْبِل السِّتْرَ على انفاقه . وما هكذا المال [1] » .

(١) أبو حيان التوحيدي : « الامتاع والمؤانسة » ج ٢ ص ٤٩ ، القاهرة سنة ١٩٤٢ .

هذا الكتاب

وها نحن أولاء ننشر في هذا المجلد ، ولأول مرة ، كل ما بقي لدينا من مؤلفات أبي سليمان السجستاني المنطقي ، وهي :

١ — « منتخب صوان الحكمة » ؛

٢ — « رسالة في المحرّك الأول » ؛

٣ — « مقالة في الكمال الخاصّ بنوع الإنسان » ؛

٤ — « مقالة في أن الأجرام العلوية طبيعتها طبيعة خامسة ، وأنّها ذات أنْفُس ، وأنّ النفس التي لها هي النفس الناطقة » .

ننشرها وفقاً للمخطوطات التي ذكرناها في الفصل الخاص بمؤلفات أبي سليمان في هذا التصدير العام .

والنص الأصلي الكامل لـ « صِوان الحكمة » تأليف أبي سليمان مفقود ، ولم يبق منه إلاّ هذا «المنتخب» وما اختصره عمر بن سهلان الساوي .

ولا شك أن فقدان الأصل الذي كتبه أبو سليمان خسارة هائلة .

والكتاب ينقسم أولاً إلى قسمين أساسيين متفاوتين في الحجم : قسم يتناول تاريخ الأطباء ، وقسم آخر يتناول تاريخ الفلسفة في عصرين : العصر اليوناني ،

والعصر الإسلامي . وفي القسم الأول المتعلق بتاريخ الأطباء اعتمد المؤلف على كتاب يحيى النحوي في نفس الموضوع ، كما يقول هو صراحة (ص ١٤ من مخطوط بشير أغا = ص ١٠٠ هنا) . وبينه وبين الفصل الذي عقده ابن النديم في الطب والأطباء في كتاب «الفهرست» — مشابه واضحة .

أما القسم الخاص بتاريخ الفلسفة اليونانية فيبدأ مع البداية ، أي بطاليس الملطي . ويهتم المؤلف خصوصاً بما ينسب إلى كل فيلسوف من آداب وحكم . وكما بيّنا في تصدير نشرتنا لكتاب « مختار الحكم ومحاسن الكلم » للمبشّر بن فاتك الآمدي — وثم آداب كثيرة مشتركة الايراد في هذا الكتاب وفي منتخب صوان الحكمة — لا يمكننا أن نردّ غالبية هذه الآداب والحكم إلى مصادر يونانية باقية لدينا حتّى الآن : مثل « حياة الفلاسفة » لديوجانس اللائرسي و« أمشاج » Stromates القديس كليمانس الاسكندري وغيرهما من مجموعات من هذا النوع . لكن ليس معنى هذا أبداً أنه ينبغي نسبة تأليفها إلى مؤلفين مسلمين أو سريان . فليست المشكلة بهذه البساطة .

وفي هذا القسم استعان أبو سليمان ، إلى حد ما ، بما ورد في كتاب «نوادر الفلاسفة » لحنين بن اسحق — وقد نشرناه هذا العام ، لكن « منتخب صِوان الحكمة » أوسع جداً من « نوادر الفلاسفة » ، ويورد عشرات بل مئات أمثال ما رد في هذا الأخير من حكم وآداب . وهذا يجعلنا نفترض بالضرورة أن ثمة مصادر أخرى كثيرة استعان بها أبو سليمان في تصنيف كتابه ، مصادر لا نستطيع تحديدها على ضوء ما لدينا الآن من معلومات . ومن بين هذه المصادر كان من غير شكٍ كتابُ فرفوريوس في تاريخ الفلسفة ، وعنه نقل ابن النديم وغيره .

وينتهي هذا القسم بفصل عن يحيى النحوي ، والكل يعدونه آخر الفلاسفة اليونانيين .

وبعده مباشرة يبدأ القسم المتعلق بالمشتغلين بالفلسفة في الإسلام ، فيتحدث

أولاً عن حنين بن اسحق ، ويتلوه بفصل عن أبي يوسف يعقوب الكندي . وآخر الفصول يتناول أبا سليمان المقدسي ، وهو أحد مؤلفي « رسائل إخوان الصفا » . والغريب في هذا القسم أن فيه فصلاً عن أبي سليمان السجستاني ، مؤلف الكتاب ، وقد حُرِّر بصيغة الغائب لا المتكلم ؛ وهذا يجعلنا نفترض أن هذا الفصل ليس بقلم أبي سليمان السجستاني نفسه . ويمكن تفسير وجوده هنا بأنه من وضع من انتخب من « صوان الحكمة » ؛ وهو أمرٌ محتمل جداً — وقد جرت العادة بذلك مراراً على الأقل من باب العرفان لصاحب الكتاب الذي انتخب منه ، كما نفعل نحن اليوم حين ننشر كتاباً فنضع في مقدمة التحقيق ترجمة لحياة المؤلف . فلا بدع في هذا إذن ، أي في أن نجد فصلاً عن أبي سليمان السجستاني في داخل هذا « المنتخب » من كتابه .

أما الرسائل الثلاث الأخرى فآراؤها لا تخرج عمّا ألفناه من أفكار أبي سليمان مما أورده التوحيدي في مختلف كتبه . ولكنها دراسات قائمة بذاتها وبقلمه، تشبع القول في الموضوع المحدد الذي تتناوله. والمذهب فيها مستمدٌ في الغالب من «أثولوجيا» المنسوب إلى أرسطو، والذي هو في الواقع فصول موسّعة منتزعة من «تساعات» أفلوطين .

خاتمة

وعليّ — في ختام هذا التصدير — أن أعبّر عن عميق امتناني للمؤسسة الثقافية الايرانية : بنياده فرهنگ، المشمولة برعاية صاحبة الجلالة الامبراطورة فرح وسامي توجيهاتها . وأشكر أجزل الشكر سعادة الأستاذ الدكتور پرويز خانلري ، العالِم الكبير والأمين العام لتلك المؤسسة ، والذي تفضل بقبول نشر هذا الكتاب ضمن منشوراتها تلك .

عبد الرحمن بدوي

طهران في شتاء ١٩٧٣/١٩٧٤

منتخب صوان الحكمة

تأليف

أبي سليمان السجستاني المنطقي

حققه وقدم له

الدكتور عبد الرحمن بدوي

رموز المخطوطات

غ — بشير آغا ٩٤٤

م — مراد ملاّ رقم ١٤٣١

ك — كوپرولو ٩٠٢

ف — فاتح ٣٢٢٢

أرقام الصفحات هي أرقام مخطوط بشير آغا

بسم الله الرحمن الرحيم

رَبِّ اختم بالخير ؛ منك السداد وإليك المنتهى

الحمد لله ربّ العالمين حَمْدَ الشاكرين ، وصلواته على خير خلقه محمد وآله الطاهرين .

قال الحكيم الفاضل ، وهو منتخِبُ هذا الكتاب ، رحمه الله :

إني رأيت أن أثبت تواريخ الحكماء وأساميهم وبعض كلامهم وأخلاقهم . فانتخبتُ من كتاب « صوان الحكمة » ذكر القدماء ، وأثبتُّ في آخره كتاب « تتمة صوان الحكمة » للإمام الفاضل ظهير الدين أبي الحسين بن أبي القاسم البيهقي ، رحمه الله تعالى . ووضعت في آخره رسالةً [1] وسميت « بإتمام التتمة » ، وذكرت فيها أشعار المتأخرين من الحكماء . وختمتُ التواريخ [2] به . فنقول :

١ ـ أول من ظهر منه الفلسفة وعُرِف بالحكمة :

إنّا وجدنا ، فيما فتشنا عنه من الكتب ، اختلافاً كبيراً في تواريخ سِنِي

(١) كذا في غ ، ك والأصح أن تكون : وسمت . م : وسميتها اتمام التتمة . (٢) به : ناقص في م .

الفلاسفة (بحيث)[1] لم نجد بُدّاً من إيراد كُلِّه على التفاوت الموجود في أثنائه ، طلباً للخروج من العهدة فيه ، وصَرْف المذمّة والمحمدة في صوابه وإخلاله إلى قائليه . وقد[2] قيل للحسن بن سهل : لِمَ تجعل كلام الأوائل حجة ؟ فقال : لأنه مرّ على الأسماع قبلنا . فلو كان[3] زَلَلا لما تأدىّ مستحسناً إلينا .

ذُكِر في بعض الكتب أن ثالس[4] الملطي (ثالس الملطي) هو أول من تفلسف بمصر ، وصار إلى ملطية وهو شيخ . وبه سميت فرقة من اليونانيين فلاسفة . وقد كان للفلسفة انتقال كثير . وكان يفيد أن أول ما خلق الله تعالى هو الماء ، وينحل جميع الكائنات أولاً إلى الماء . ودعاه إلى أن يتوهم[5] جميع الأشياء من الرطوبة . واستدلّ بقولة أدميروس[6] الشاعر ، حيث قال إن اوقيانوس[7] كأنه عمل مُوَلّداً للكل .

(انكسماندرس الملطى)

ثم كان بعده انكسماندرس[8] الملطى ، وكان يرى أن مبدأ الموجودات التي خلقها الله تعالى هو « الذي لا نهاية له »[9] ، وأن منه كان الكون ، وإليه ينتهي الكل .

---

(١) زيادة يقتضيها السياق . (٢) قد : ناقصة في ك .

(٣) ك : كان فيه زللا .

(٤) Thalès de Milet ك : المللطى .

(٥) ك : توهم .

(٦) غ : اوميئوس . والمقصود Homère . وفي ك ، م : أوميرس .

(٧) غ : اوفانوس . والمقصود Oceanus

(٨) غ : انكساغورس ، وهو تحريف لاسم انكسماندرس Anaximandre . ك : انكساغيدروس .

(٩) Apeiron = l'Infini

(أنقسمانس الملطى)

ثم كان بعده أنقسمانس[1] الملطي ، وكان يرى أن مبدأ الموجودات التي خلقها الله تعالى هو الهواء ، وأنّ منه كان الكلُ وإليه ينحلُ ، مثل النفس الذي فينا ، فإن الهواء هو الذي يحفظه فينا . والروح والهواء : يمسكان العالم كله . والروح والهواء يقالان على معنى واحدٍ قولاً متواطئاً .

(انقساغورس)

ثم كان بعده انقساغورس[2] من قلازمانيوس : وكان[3] يرى أن مبدأ الموجودات التي (٥٢) خلقها الله تعالى هو المتشابهة الأجزاء[4] .

(أرخلاوس بن أبولودوروى)

ثم كان بعده[5] أرشيلاوس[6] بن أبولودُروس من أهل أثينية . وكان يرى أن مبدأ ما خلق الله تعالى هو ما لا نهاية . ويعرض[7] — فيه التكاثف والتخلخل : فمنه ما يصير ناراً ، ومنه ما يصير ماءً .

(فيثاغورس)

وهؤلاء الفلاسفة بعضهم كان تالياً لبعض . وبهم استكملت فلسفة اليونانيين

---

(١) غ : انشتمانس . وهو Anaximène وورد رسمه صحيحاً في ك . (١) + فإن ... فينا : ناقص في غ .

(٢) غ : افيثاغورس وفلارمانيوس — وعلى هذا عدهما اسمين لشخصين مختلفين . والمقصود هو Anaxagore de Clazomène . ك : انقساغورس وفلارمانيوس .

(٣) غ : وكانا يريان — أنظر الحاشية السابقة .

(٤) المتشابهة الأجزاء homéomères

(٥) غ : بعدهما .

(٦) غ : أرسلاوس بن ايدلوذروس ك : ارسالاوس من أهل ... —وهو Archélaus, fils de Apollodoros راجع ذيوجانس اللائرسي ١٦ : ٢ . (٦)+ ك : يفرض .

التي كان مبدؤها ومنشؤها من الرجل الذي يقال له ثالس الملطي .

وذُكر أيضاً أن الفلسفة كان (لها) مبدأ آخر هو من فوتاغورس بن منسارخوس [١] من أهل سامس [٢] . وهو أول من سمّى الفلسفة بهذا الاسم . وكان يرى أن المبادىء التي خلقها الله تعالى أولاً هي الأعداد والمعادلات التي فيها ، وكان يسمّيها تأليفات ، ويسمّي المركب من جملة ذلك اسطقسات ويسميها أيضاً هندسيات .

(هرقليطس)

ثم ايراقليطس [٣] من أفاسس التي تنسب إلى ماطابنطس [٤] . وكان يرى [٥] أن مبدأ الأشياء كلها النار ، وانتهاؤها إلى النار . وإذا انطفأت النار انقضى [٦] معها العالم .

ثم افيقودس بن [٧] ناوقلس من أهل أثينية الذي تفلسف في أيامه (على مذهب) ديمقريطس . وكان يرى أن مبادىء الموجودات أجسامٌ مدرَكة عقلاً ، لا خلاء فيها ، ولا كون لها : فإن الله خلقها سرمدية غير فاسدة ، لا تحتمل أن تنكسر ، ولا تنهشم ، ولا يعرض لها في شيء من أجزائها اختلاف ولا استحالة . وهي مُدْرَكة عقلاً . فهي تتحرك في الخلاء بالخلاء ، إلى أن

---

(١) غ : ميسارخن . ك : الفلسفة كان مبدأ آخر .
(٢) ك ، غ : ساميا . والمقصود Samos
(٣) غ : ايرافلسطس واثالس ، وتبعاً لذلك ظنهما اسمين مختلفين ووضع الفعل بعد ذلك في حالة المثنى . وهو Héraclite d'Ephèse . ك : ايراقليطس وامالسس الذي
(٤) ك ، غ : الذي ينسب إلى ماطينطس . ومطانبطس Métaponte
(٥) ك غ : كانا يريان .
(٦) غ : تشكلت بها العالم ! ك : تشكل بها العالم .
(٧) غ : انيقورس بن ساوفوس . ولعل المقصود ابيقورس بن ناويلس . Epicure, fils de Neoclas

يشاء الله تعالى . وهذا الخلاء لا نهاية له عنده . وكذلك الأجسام يرى أن لا نهاية لها . والأجسام لها هذه الثلاثة الأشياء : الشكل ، والعِظَم ، والثقل .

(أنباذقلس)

ثم انباذقلس [١] بن ماتن من أهل اغراغنتا [٢] : وكان يرى أن الاسطقسات التي خلقها الله تعالى أوّلاً هي أربعة : النار والهواء والماء والأرض ، والمبادىء اثنتان : المحبة والغَلَبة : إحداهما تفعل الاتحاد ، والأخرى تفعل التفرقة .

(سقراط وأفلاطون)

ثم سقراط بن سفرنسقس [٣] من أهل أثينية ، وأفلاطون بن أرسطن ، فإن رأيهما في جميع الأشياء رأي واحد . وهما يريان أن المبادىء ثلاثة ، او هي [٤] الله تعالى ، ثم خلق العنصر والصورة .

(أرسطوطاليس)

ثم ارسطاطيلس بن نيقوماخُس ، من أهل اسطاغيرا [٥] : وكان يرى أن المبادىء التي خلقها الله تعالى هي : الصورة ، والعنصر ، والعدم (١٣) ، والاسطقسات الأربعة ، وجسم خامس [٦] هو الأثير غير مستحيل .

---

(١) غ : انبازقلس بن فاذن – ك : بن هاذن . وهو Empédocle, fils de Meton
(٢) ك ، غ : افراغبنيا – وهي Agrigente في صقلية .
(٣) غ : نيفرستس . ك : سفرسقس .
(٤) غ : ان .
(٥) م ، ك ، غ : اسطاخرا . وهي Stagire
(٦) غ : خاص .

(زينون بن مانساوس)

ثم زينون بن مانساوس [1] من أهل قطيس [2] وكان يرى أن أول ما خلق الله هو العنصر . فالله هو العلّة الفاعلة ، والعنصر هو المنفعل ، وأن الاسطقسات أربعة .

وفرقتهم [3] سميت ايطاليقي [4] ، لأن فيثاغورس كان مقيماً بايطاليه [5] ، لأنه انتقل من سامس التي كانت موطنه ؛ بسبب تغلب بولوقراطس المتغلّب ، فإنه كان غير راضٍ عنه بذلك .

وإنما لم أورد ما أنكرته الحكماء الموحّدون من بعض هذه المقالات وَرَدَّته على أصحابها ، لأنه غير لائق بهذا الموضع . وقد أودع الكتب من ذلك ما فيه كفاية ومقنع . ولم يكن القصد ها هنا إلاّ ذكر التاريخ وإتباعه بالنكت والنوادر . فدخل فيه ذكر المقالات بالعَرَض والقصد الثاني .

وذكر أبو الحسن محمد بن يوسف العامري [6] — قدس الله روحه العزيز ! — في كتابه الذي يسميه « الأمد على الأبد » — أن أول من وُصِف بالحكمة كان لقمان الحكيم . والله تعالى يقول : « ولقد آتينا لقمان الحكمة » (سورة

---

(١) م ، ك ، غ : ماساوس — وهو Zénon . راجع اللاثرمي المقالة السابقة ١ .
(٢) ك غ : فيقس — وهي
(٣) لا يظهر من السياق إلى من ينصرف هذا الضمير ، وإن كان المقصود هو الفيثاغوريين .
(٤) غ : لفطاليقي . والمقصود نسبة إلى جنوب ايطاليه ، وفي اليوناني
(٥) م ، ك ، غ : بانطاليه .
(٦) هو أبو الحسن بن أبى ذر محمد بن يوسف العامري النيسابوري المتوفي سنة ٣٨١ هـ. راجع عنه : مجتبى مينوى : « از خزاين تركيه » ، مقالات في « مجلة دانشكده أدبيات طهران » رقم ٣ السنة الرابعة ، ص ٥٩ — ٨٣ .
وكتابه « الأمد على الأبد » منه مخطوط في المكتبة السليمانية باستانبول ضمن المجموعة رقم ١٧٩ في ٣٤ ورقة ، وفي آخر الكتاب أنه « فرغ من تصنيفه ببخارى في شهور سنة خمس وسبعين وثلثمائة » .

لقمان) . وكان في زمن داود النبي عليه السلام ، وكان مقامهما جميعاً ببلاد الشام . وكان انبادقلس اليوناني يختلف إليه — على ما حكى — ويأخذ منه حكمته . إلاّ أنه لما عاد إلى بلاد يونان ، تكلم في جِبِلّة العالم بما شاء . فوجدَتْ ظواهره قادحةً في أمر المعاد . واليونانيون كانوا يصفونه بالحكمة لمصاحبته التي كانت للقمن الحكيم . بل هو أول من وُصِف منهم بالحكمة .

(فيثاغورس)

ثم أحَدُ الموصوفين منهم بالحكمة : فيثاغورس . وقد اختلف بمصر إلى أصحاب سليمان بن داود ، عليهما السلام ، حين جلوا إليها عن الشام . وقد كان تعلّم الهندسة قبلهم من المصريين . فتعلم أيضاً العلوم الطبيعية والإلهية من أصحاب سليمان عليه السلام . ونقل العلوم الثلاثة : أعني علم الهندسة ، وعلم الطبائع — والعلم الإلهي ، إلى بلاد يونان . ثم استخرج بذكائه علمَ الألحان ، وأوقعها تحت النِّسَب والأعداد . وادّعى أنه قد استفاد هذه العلوم من مشكاة النبوّة .

(سقراط)

ثم أحد الموصوفين منهم بالحكمة بعده سقراط . وكان اقتبس الحكمةَ من فيثاغورس . واقتصر مِنْ أصنافها على المعالم الإلهية . وأعرضَ عن ملاذّ الدنيا . وأعلن الخلافَ على اليونانية في الدين . وقابَلَ رؤساء ذوي الشِّرْك (٤) بالحجج والأدلّة . فثوّروا الغاغة عليه ، وألجأوا ملكهم إلى قتله . فأودعه الملك [1] السجن تحمّداً إلى جماعتهم . وسقاه السُمّ تفادياً من شرّهم . وسنذكر هذه القصة على الاستقصاء في موضعها .

---

(١) ك ، م : فأودعه الملك الحبس . غ : أودعه الملك إلى السجن .

(أفلاطون)

ثم أحَدُ الموصوفين بالحكمة بعده أفلاطون . وكان فيهم شريفَ النسب ، مِفْضالاً . وقد وافق سقراط في اقتباس الحكمة وفيثاغورس ؛ إلاّ أنه لم يقتصر على المعالم الدينية ، بل جمع اليها العلومَ الطبيعية والعلومَ الرياضية . وله كتب مشهورة ، تولىّ تصنيفها ، إلا أنها [١] مرموزة مغلقة . وقد تخرّج به عدة من التلامذة [٢] . وفي آخر عمره فوّض التعليم والمدرسة إلى ذوي البراعة من أصحابه ، وتخلّى عن الناس متجرّداً لعبادة ربّه . وفي زمانه فشا الوباء في بلاد اليونان ، فتضرّعوا منه إلى الله سبحانه وتعالى وسألوا أحد أنبياء الله من بني اسرائيل عن سببه فأوحى الله إليه بأنه متى ما ضَعّفوا مذبحاً لهم على شكل المكعّب ارتفع عنهم الوباء [٣] . فابتنوا مذبحاً آخر وأضافوه إلى الأول فازداد الوباء . فعادوا إلى ذلك النبيّ عليه السلام ، وسألوه عن ذلك . فأوحى إليهم بأنهم لم يُضعّفوه ، بل قرنوا إليه آخرَ مثله ، وليس هذا تضعيف المكعّب . فاستعانوا حينئذ بأفلاطون فقال : « إنكم كنتم تَزْجُرون عن الحكمة ، وتنفّرون عن الهندسة . فابتلاكم الله بالوباء عقوبة لكم ؛ فإن للعلوم الحكمية عند الله مقداراً » . ثم ألقى على أصحابه بأنه : « متى أمكنكم استخراج خطين من خطين على نسبة متوالية ، توصلتم إلى تضعيف المذبح ، فإنه لا حيلة لكم دون استخراج ذلك » . فعملوا على استخراجه ، وقاموا [٤] بعمل تضعيفه . فارتفع الوباء عنهم ، فأمسكوا عن ثلب الهندسة وغيرها من المعالم [٥] النظرية .

---

(١) أنها : ناقصة في ك .
(٢) الواو : ناقصة في غ ، ك ، م .
(٣) واضح أن هنا نقصاً ، وتمامه : (فلم يرتفع الوباء) .
(٤) غ : تتموا العمل تضعيفه .
(٥) نرى المؤلف يستعمل كلمة : « المعالم » بمعنى « المعارف » أو « العلوم » ؛ وهو استعمال غريب لم نجده عند غيره حتى الآن .

(أرسطاطاليس)

ثم أحَدُ الموصوفين منهم بالحكمة بعده: أرسطاطاليس ، وهو معلم الاسكندر ذي القرنين . وكان ملازماً لأفلاطون قريباً من عشرين سنة لاقتباس الحكمة . وكان يُسَمّى في حداثته : « الروحاني » لفرط ذكائه . وكان أفلاطون يسميه : « العقل » . وهو الذي صنف الكتب المنطقية ، ورتب الأبواب الطبيعية والأبواب الإلهية . ووضع لكل باب منها كتاباً على حدة ، محافظاً على الولاء [١] فيه . — وفي أيامه استتبّ [٢] المُلْك لذي القرنين وانقمع به الشِّرْك في بلاد اليونان .

• • •

فهؤلاء الخمسة كانوا يوصفون بالحكمة . ثم لم يُسَمَّ أحدٌ منهم ، بعد (٥) — هؤلاء ، بـ « الحكيم » ، بل كل واحد منهم كان يُنْسَب إلى صناعة من الصناعات أو سيرة من السير ، مثل بقراط الطبيب [٣] ، وأوميروس الشاعر ، وارشميدس المهندس ، وذيوجانس الكلبي [٤] ، وديمقراطيس [٥] الطبيعي . وقد تعرّض جالينوس في زمانه ، حين كثرت تصنيفاته ، لأن يوصف بالحكمة ، أعني أن يُنْقَل عن لقب الطبيب إلى لقب الحكيم ؛ فهزأوا به وقالوا : « عليك بالمراهم والمُسْهِلات ، وعلاج القروح والحميات . فإن من شهد على نفسه بأنه شاكٌّ في العالم : أقديم هو أم مُحْدَث ؟ وفي المعاد : أحقٌّ هو أم باطل ؟ وفي النفس : أجوهر هو أم عَرَض ؟ — لَمُتّضع الدرجة عن أن يسمى حكيماً » .

إلى ها هنا كلامُ العامريّ .

---

(١) الولاء = التسلسل .
(٢) ك : استثبت .
(+) ك : هؤلاء كلهماً .
(٣) غ : اوميتوس . م ، ك : اوميرس .
(٤) ك ، غ : اكلب .
(٥) ك : ديمقراط ؛ م : ديمقراط = ديمقريطس Démocrite

ثم [1] نشأ ، بعد مَن ذكرنا من الأوائل ، قومٌ سلّموا الأصول الصحيحة لمن تقدمهم ؛ ثم اشتغلوا بتصفح الجزئيات لتصحّ لهم صناعة . فاقتصروا من النظر على تلك الآراء المحسوسة في تلك الصناعة الواحدة . وأخذوا أكثر براهينهم من الأوائل المسلّمة التي اشتغل بها أهلُ النظر من الأوائل . وبعضهم أخذ قياساتِه من الأولى والأشبه . وإن كانوا فاضلين ، فليست لهم قوة على تحقيق أصول صناعتهم ، أعني [2] مبادئها ، وهم مثل جالينوس وبطلميوس : فإن كل واحد منهما اشتغل بالتجربة وحكاية أصحاب التجارب ومستعملي القياس بتسليم الأصول والمقدمات التي بُني عليها .

أما جالينوس فإنه نظر في المنطق ، إلاّ أن كتابه في «البرهان» لم يرتضِه أهل البراعة من المنطقيين . وذكروا أنه ليس يدل على براعته فيه سوى حنين بن إسحق ، فإنه أظهر لهذا الكتاب تعصباً عظيماً تجاوز فيه الحدّ . وليس هاهنا موضع ذكره . وكذلك ما وجد له كلامٌ في تحقيق مبادىء صناعته ، أعني الأصول الطبيعية التي هي أوائلها ، كالكلام في العنصر الأول والصورة والفاعل. ولمّا عمل في آخر عمره كتاباً « فيما يعتقده رأياً » عدّد فيها هذه الأمور واعترف بالجهل ، وأذعن للتقصير فيما أتعب الحكماءُ به أنفُسَهم ، حتى قال الاسكندر الافروذيسي إن جالينوس غرم من عمره ثمانين سنة حتى حصل على الإقرار بأنه لا يعلم، وإن تعَب بصناعته المأخوذة من القياسات من التجارب المأخوذة من الحسّ ، وعمل فيها أشياء ينتفع الناسُ بها انتفاعاً كبيراً ، (٦) حتى إنه ليس في المعمورة أحدٌ ليس لجالينوس عليه مِنّة . ولكنه لم يَرُم ، مع تحقّقه بصناعته وبراعته فيها ، بلوغَ الدرجة العالية من الحكمة والنظر في العلوم الشريفة التي تسمّى الحكمة على الإطلاق ، وهي البلوغ .

ولأنّا قد ذكرنا اعتقاد كل واحدٍ من الحكماء ، الذين أوّلهم ثاليس

(١) غ : انشأ .
(٢) غ : مباحثها .

الملطى ، في المبدأ ، أوردنا أيضاً ما يراه كل واحدٍ من هؤلاء الحكماء أيضاً — أعني الذين أوّلهم انباذقليس — في صفات الباري تعالى .

فأقول : إن مذهب أنباذقليس في صفات الباري — جل جلاله — أنه وإن وُصِف بالعلم والجود والإرادة والقدرة ، فليس هو ذو مكان متميّز يختص بهذه الأسماء المختلفة . لكن كما انّا نقول لكل واحد من موجودات العالم إنه معلومه ومقدوره ومُراده وفيض جوده ، من غير أن نثبت منه معاني تنتهي [1] ، كذا أيضاً نصف موجدها بالعلم والجود والقدرة والإرادة ، وإن كان واحداً فرداً . وكما أن وجوده ليس يشبه شيئاً من موجودات العالم أو الموجودات العالمية محققةٌ بالوجود الإمكاني ، أعني بحسب الصنعة ، وذاته واجبة الوجود لا بحسب الصنعة ، كذا أيضاً وحدانيته ليس تشبه وحدانية شيءٍ من موجودات العالم ، إذ الوَحْدانيّات العالمية معرّضة للتكثّر إما بأجزائها ، وإمّا بمعانيها ، وإما بنظائرها . وذاته متعالية عن هذا . فهو إذن وإنْ صَلَح أن يوصف بالعلم والجود والقدرة والإرادة ، فمن أخصّ صفاته هو أنه حقٌ بذاته ، وحكيم بذاته . وإن معنى الحق أن وجوده بحيث يمتنع عليه إطلاق اللاّوجود [2] . وأن معنى الحكيم هو أنه موجِدٌ لكل شيءٍ على أتمّ ما يليق به من الغرض .

وقد وافقه فيثاغورس فيما يعتقده من صفات الباري— جل جلاله ! — إلاّ في نكتة واحدة وهي أنه زعم أن وصفنا إياه بأنه حكيم (هو الأصحّ) فإن الحكمة قبل الحق، وبها يصير الحق حقاً . ثم خالفه في شأن المعاد[3] . وأيضاً فإن المشهور من مذهبه أنه كان يقول إن العالم بكلّيّته ينقسم إلى أثني عشر قسماً : أربعة منها هي الأجرام السفلية ، أعني : الأرض والماء والهواء والنار ؛ وثمانية

(١) غ : تهي (!)
(٢) م ، غ ، ك : أن لا وجود .
(٣) ك ، م : المعاد أيضا فان المشهور .

منها هي الأجرام العلوية ، أعني السموات السبع والكرسي المحيط بها . وإن فوق هذا العالم عالماً نورانياً لا يُدْرِك العقلُ حُسْنَه وبهاءه ؛ وإليه تشتاق الأنفسُ الزكية (٧) . وإن كل قسم من هذه الأقسام منضودٌ تحت القسم الذي يعلوه ؛ وهو بالاضافة إلى المستعلي عليه كالثفل له . وأيّما إنسان أحسن تقويم نفسه بالتبري من العُجْب والتجبُّر والمراآة والحسد وغيرها من الشهوات الجسدانية ، فقد صار مستأهلاً لأن يصير في أعلى أقسامها ، فيطّلع على جميع ما في جواهر العالم من الحكمة الإلهية . ومتى سَعِد بذلك ، فقد نال السرورَ الحقَّ ، والعزَّ الحقَّ . فإن الأشياء الملذة حينئذ تأتيه رُسُلاً نحو اتيان الألحان الموسيقية إلى حاسّة السمع . ولا يحتاج أن يتكلف في طلبها أصلاً .

وقد وافقه سقراط على هذا إلاّ في نُكْتَتَيْن : إحداهما أن [1] قال : إنَّ وصفنا إياه أنه حكيم متعلقٌ بوصفنا إياه أنه حق ، فإن الحق قبل الحكمة . ومهما حصل العلم على غاية كماله ، وُصِفَ بأنه حكمة . والأخرى أن قال : إنَّ السماءَ هي في النشأة الثانية تصير بلا كواكب ، فإنَّ سبب ثباتها فيها هو سرعة حركات الأفلاك الحاملة لها . وكل متحرك فإلى سكونٍ ما . ومهما سكنت الأفلاك عن دورانها ، فإن كواكبها تتناثر فتصير محيطة بالأرض متصلاً بعضها ببعض كالدائرة الملتهبة ؛ وإن كل نفس كانت دنسةً شريرة ، فإنها تبقى في هذه الأرض المحاطة باللهيب . وتصير السماءُ للأنفس الزكية كالأرض ، وتصير سماؤهم سماءً نورية أشرف من هذه . وهناك الحُسْنُ المحض واللذة المحضة .

ثم زاد على فيثاغورس بأن قال : كل انسان شَرُفَ باقتناء الحكمة الخالصة فقد صار محتوياً [2] على الخيرورة المطلقة . وأعلى درجات العبد في الخيرورة هو

---

(١) أن : ناقصة في غ .
(٢) غ ، ك ، م : محبوباً .

أن يكتفي بمولاه الحق عن الواسطة بينه وبين مولاه . ومَنْ احتاج في اقتناء الحكمة إلى واسطة بينه وبين مولاه فهو ناقص في ذاته في العبودية . وكل من كانت الوسائط بينه وبين مولاه أكثر ، فهو في رتبة العبودية أنقص . فإذا كان البدن مفتقراً في مصالحه إلى تأثير الطبيعة ، وكانت الطبيعة مفتقرةً في تأدية أفعالها إلى تدبير النفس ، وكانت النفس مفتقرة في اختيارها إلى إرشاد العقل ، ولم يكن فوق العقل فاتحٌ إلاّ الهداية الإلهية ، فبالحرى أن يكون المستعين بصريح العقل في كافة المصارف مشهوداً له (٨) بفطنة الاكتفاء بمولاه ؛ وأن يكون التابع لشهوة البدن اعتقاداً لدواعي الطبيعة والمؤاتي لقوى النفس إذا لم يكن متمسكاً بموجب العقل بعيداً من مولاه ناقصاً في رتبته ، فإذن لا خيرورة لمن لزم الأوائل الكثيرة ، ولم يرق بعقله إلى الأوّل الحق .

أما أفلاطون فقد اختُلِف في مذهبه : فإنه قال في كتابه « أفولطيقوس » [1] أي تدبير المدن [2] : إن العالم أبديٌّ ، غير مكون ، دائم البقاء . وتعلّق بهذا القول برقلس [3] الدهري ، وصنّف في أزلية العالم كتابه الذي نقضه يحيى النحوي .

ثم ذكر في كتابه المعروف بـ « طيماوس » أن العالم مكوّن ، وأن الباري قد أبدعه من لا نظام إلى نظام ، وأن جواهر العالم كلها مركبة من المادة والصورة ، وأن كل مركب فهو مُعَرَّض للانحلال .

ولولا أن تلميذه أرسطوطيلس [4] شَرَح معناه في اختلاف القولين لحكيم

---

(١) غ : انولطيقوس ، ك : بولوطيقوس؛ م : بولوطيقوس. والمقصود محاورة «السياسي» Politikos ، راجعها ص ٢٦٩ جـ ، ٢٧٠ أ .
(٢) م ، غ ، ك : البدن – وهو تحريف واضح إذ الكتاب في السياسة .
(٣) غ ، ك : برقليس : والمقصود Proclus . راجع الحجج التسع الأولى له في إثبات أبدية العالم في كتابنا « الأفلاطونية المحدثة عند العرب » ، القاهرة ، سنة ١٩٥٥ .
(٤) هذا الرسم الموجود في غ أقرب الرسوم إلى النطق اليوناني لاسم أرسطوطاليس ؛ ولم نجده إلا هنا .

عليه بالحيرة . إلاّ أنه بيّن أن لفظة : « المكوّن » مرتبة تحت الأسماء المشتركة ، وأن مقصوده من قوله إن العالم أبديّ غير مكوّن : أي : لم يسبقه زمان ، ولم يحدُث عن شيء . وإن مقصوده من قوله إنه مكون أنه قد [1] صرفه الباري من لا نظام إلى نظام ، أي وجوده متعلق بالصنعة الناظمة للمادة بالصورة ، وليس ولا لواحدٍ [2] من هذين وجودٌ بذاته ، دون الاتحاد بصاحبه . فالمبدع لهما إذن أوجدهما على [3] التأحيد النظمي . فهو إذن بفعله الإبداعي صارِفٌ للعالم من لا نظام إلى نظام ، أي من العدم إلى الوجود . ولقد صرّح بذلك في كتاب « النواميس » فقال إن للعالم بدءاً عِليّاً وليس له بدءٌ زماني ، أي له فاعل قد اخترعه لا في زمان . وإنّ فاحصاً إن فحص عن سبب اختراعه له ، أجبناه بأنه مريد بذاته لإقامة جوده ، وقادرٌ على إيجاد ما أراده . وبمثله قد أطلق القول في كتابه المنسوب إلى « فاذن » : بأن النفس غير مكوّنة وأنها [4] لا تموت . وقال في كتاب « طيماوس » إنه مكوّن ، وإنه يموت [5] ، غير دائم .

وقد تولى ارسطوطيلس تبيين مراده من اختلاف اللفظتين فقال : عنى بقوله الأول أي ما يتدرج في حدوثه من القوة إلى الفعل ، لكنه حدث دفعةً ، « ثم ان لها الموت في دار المثوبة[6] ». وعنى بقوله الثاني أنه معرّض للاستحالة من الجهل إلى العلم ومن الرذيلة إلى (٩) الفضيلة ، وأن ذاته ما كان ليفوز

---

(١) م ، غ ، ك : أنه مكون وقد صرفه ...
(٢) غ : واحد .
(٣) ك : بالتأحيد ، وفي هامشها : على التأحيد . م : على التأحيد .
(٤) ٣ ، غ ، ك : وانه . (٥) م ، ك : ميت .
(٦) هذه الجملة بعيدة الصلة بما قبلها ، ولكنها موجودة في كل المخطوطات .

بالبقاء الأبدي لولا استبقاء الله له على الدّوام [1] . ولقد صرّح بذلك في كتاب « طيماوس » فقال إن خالق الكل أوحى إلى الجواهر الروحانية : « بأنكم لستم بحيث لا تموتون ؛ ولكني استبقيكم بقوتي الإلهية » .

وقد أوضح ارسطوطيلس حقيقة الصواب فيما اختلف فيه فيثاغورس وسقراط في أن الحكمة قبل الحق ، أو [2] الحق قبل الحكمة — فقال [3] : إن الحق أعمُّ من الحكمة ، إلاّ أنه قد يكون جلياً ، وقد يكون خفياً . وأما الحكمة فهي أخصُّ من الحق ، إلا أنها لن تكون إلا جلية . فاذن الحق مبسوط في العالم ، يشتمل على الحكمة المستفيضة في العالم . والحكمة مستفيضة في العالم ، موضحة للحق المبسوط في العالم . وكلا المعنيين ليسا يفارقان صُنْع الله الموجد للعالم وقوّته الممسكة للعالم . فالقولان إذن مقبولان بجهة واحدة .

فهذا هو جملة ما تُصوِّر من مذهب هؤلاء الأربعة وتُلُقِّف من الأئمة المنسوبين إلى الفلسفة [4] . وليست كتبهم المصنفة في هذه الأبواب بحيث يوقف عليها من غير فاتح يفتحها ، فإنها محشوة بالرموز والألغاز . وإنما كانوا يتعهدون ذلك لمعاني ثلاثة : أحدها الكراهة لئلاّ يغوص [5] أحدٌ على أسرار الحكمة ممّن ليس لها بأهل ، فتصير عُدّة له على اكتساب ضرب من الشرارة . — والثاني أن لا يتوانى العاشق لها في بذل العناية لاقتنائها ، وإن لحقته المشقّة في تحصيلها . ويستصبعها الكسلان لغموضها ويزدريها . — والثالث : تشحيذ [6] الطبائع باستكداد الفكر لئلاّ يجنح المتعلم إلى طيب الدّعَة ورَوْح النّفْس ، ويقبل بجهده على تفهّم ما ينفر عنه .

---

(١) م ، غ ، ك : الدوم .
(٢) غ : و
(٣) غ : قال .
(٤) م ، ك : إلى الفلسفة ، غ : المنسوبين بالفلسفة .
(٥) م ، ك : لئلا يغوص على أسرار الحكمة أحد .
(٦) م ، ك : الطباع .

فأما مذهب أرسطوطيلس فهو مذكور في كتبه في الطبيعيات وفيما بعد الطبيعة ، فلا نحتاج إلى ذكرها ها هنا .

(رأي آخر في ظهور الفلسفة)

وقيل إن أول ظهور الفلسفة كان في زمن بختنصر . وأول من ابتدأ بها ونجم كان ثالس الملطى هذا الذي ذكرنا ، وأن أوّل (ما) أطْرَف أهلَ زمانه به منها أنه قد كان أطلّ وقت كسوف قمري فحسبه وأنذرهم به قبل كونه . فلما وقع الكسوف ، قُبِل [1] في أنفسهم بما أنذرهم به . وصار إليه جماعة فتتلمذوا له . ولم يكن قبل ذلك في بلاد يونان شيء من (١٠) العلوم البرهانية . وإنما كانت حالهم كحال أمة العرب الجاهلية ليس عندهم إلاّ علم اللغة وتأليف الأشعار والخطب والأمثال والرسائل . إلى أن نجم ثالس بالفلسفة ، وكذلك علمُ الحساب والهندسة والمساحة أخذوها عن المصريين .

فأما وجود الشعر في أمة يونان فإنه ظهر فيهم قبل الفلسفة . وأبدعه وميرس [2] الشاعر ، وهو عندهم بمنزلة امرىء القيس في العرب .

وثالس كان بعد اوميرس بثلثمائة واثنتين وثمانين سنة . فمن كون ثالس إلى ابتداء ملك بختنصر ثمان وعشرون سنة وأيام . وأمة اليونانيين نجمت بعد موسى عليه السلام ، وإن الشعر بدأ فيهم [3] قبل الفلسفة ثمانين من السنين . وأول فيلسوف كان منهم في سنة تسعماية واحدى وخمسين من وفاة موسى عليه السلام . وهذا ما خبّر به يوزيبس [4] في كتابه الذي ردّ فيـــه على هيروقلس [4] فيما ناقض به الإنجيل .

وذكر فرفوريوس أن ثالس ظهر في سنة ثلاث وعشرين ومائة من ملك بختنصر ، وغلب خسرو بن دارا على مدينة أثينية من اليونانيين والروم ،

---

(١) أي صار مقبولا عندهم بسبب ما أنذرهم به من هذا الخسوف القمري .

(٢) غ : اوميئوس .

(٣) غ : فهم .

(٤) ك ، م ، غ : كوريس – والمقصود Eusebius في كتابه «ضد هيروقلس» Contra Hieroclem

(٤) غ : التالس ؛ م ، ك : اليانس – فهل المقصود اليانس المرتد Julien l'apostat ؟

وفي زمانه كان ما خالا النبي عليه السلام ، وظهر في بلاد فلسطين ، ونجم في زمانه ديمقريطيس (+) وانكساغورس في بلاد اليونانيين بالفلسفة . وفي زمان ملك أردشير – وهو بهمن الفاضل بن اسفنديار بن كشتاسب – ظهر ديمقراط وابقراط ، وشَهَرَ ابقراطُ الطبّ . وفي ملك دارا بن أردشير عرف اليونانيون كتابتهم التي هي على أربعة وعشرين [1] حَرْفاً ، لأنه لم يكن لهم قبل ذلك إلاّ ستة عشر حَرْفاً . ذلك أن قدمس [2] واضون ، اللذين من مصر ، جاءا إلى مدينة اثيناس [3] ، وحملا معهما ستة عشر حرفاً ، وهي التي كان اليونانيون يكتبون بها أولاً ؛ وهذه تسمّى حروف فونيقية [4] . ومن بعد ذلك وجد فالاميديس [5] أربعة أحرف أخرى . ومن بعد ذلك وجد سيمونيدس [6] أربعة أحرف أخرى ، وإنما لم تلبث صورها لقلّة الفائدة فيها [1] لمن لا يحسن الخط اليوناني • .

(+) غ : ديمقراطيس .

(١) غ : جزءاً .

(٢) غ : حدمس واضون م ، ك : مدمس وايمون . وقدمس = Cadmus الذي قيل انه جاء إلى بؤتيا Boeotia من فونيقية في سنة ١٥٥٠ ق . م ، واستولى عليها وعلم أهلها الحروف الأبجدية . أما « واضون » فلم نهتد إليه .

(٣) غ : اغياس . ك : ابيناس .

(٤) ك ، م ، غ : مود سعه (!) = Phoinikèia

(٥) ك ، م ، غ : فاريس ادعس .

(٦) غ : سموثورس . ك : سموثوديس = Simonides

(٧) ك ، م ، غ : من .

(•) المعروف عامة أن الابجدية اليونانية كانت تتألف من ١٧ حرفاً مأخوذة من الفينيقية ، بينما الأبجدية الفينيقية كانت تتألف من ٢٢ حرفاً . ثم إنه ينسب إلى Palamedes ، وكان معاصراً لحرب طروادة أنه اخترع أربعة حروف أخرى وهي ξ, θ, φ, χ . ثم جاء سيمونيدس Simonides فاخترع أربعة حروف أخرى هي ζ, ψ, η, ω مما جعل عدد حروف الأبجدية اليونانية ٢٤ حرفاً . أما الستة عشر حرفاً الأول فهي : خمسة صائتة α, ε, ι, ο, υ و ١١ ساكنة وهي β, γ, δ, κ, λ, μ, ν, π, ρ, σ, τ

ويقال إن أول من وضع الكتابة أهل مصر ، ومن بعدهم أهل فونيقيه ، وهي التي جاء بها أولاً قدموس إلى ما هناك ثم من بعدهم اليونانيون . وفي ذلك الزمان ولد أفلاطون. وفي سنة ست عشرة من مُلْك أردشير (١١) بن دارا كان أفلاطون حدثاً متعلماً تلميذاً لسقراط . ثم اغتيل سقراطيس بالسم ومات ، بعد أن مهر أفلاطون في الفلسفة وقام مقامه . وأظهر أفلاطون فلسفته وتعاليمه وجلس (... ...) على كرسيّه ، وفي أول سنة من ملكه ولد ارسطوطيلس . فلما أتت له سبع عشرة سنة أسلمه أبوه نيقوماخس إلى أفلاطون . فمكث أفلاطون تسعاً وعشرين سنةً يعلّم أرسطوطيلّس الفلسفة . وفي زمن أردشير الثاني، ابن دارا تملك على بلاده مقدونية من بلاد اليونانيين — فيلفُس أبو الإسكندر . وفي سنة ثلاث عشرة من مُلْك أردشير هذا ، ولد الاسكندر . ولسنتين بقيتا من ملك [١] مات أفلاطون الفيلسوف . وفي زمانه أحضر من في مدينة رومية من الناس فمكثوا في الإحصاء [٢] ثلاث سنين ، ثم كلّوا وأعياهم الحساب والعد ، فأمسكوا . وفي زمان دارا ، آخر ملوك فارس ، تملك فلفوس ، والد الاسكندر ، على بلاد اليونانيين ، وصالح دارا على خراجٍ يؤديه . وهلك فيلفوس هذا في السنة الخامسة من ملك دارا ◦ .

وذكر علي بن يحيى النديم في كتابه الذي جمعه في التاريخ ان جالينوس

---

(١).غ : ارسخو (!) م ، ك: ارسخوا . وأفلاطون توفي سنة ٣٤٧ ق. م. في عهد ارتكسركس الثالث (من ملوك الفرس) .

(٩) م ، غ ، ك : الاحصار (!) .

(◦) المعروف أن ملوك فارس في القرون من السادس إلى الرابع قبل الميلاد هم : قمبيز (٥٢٨ – ٥٢١) ، سمر دس (٥٢١) ، دار الأول (٥٢١ – ٤٨٥) ، اكسركس الأول (٤٨٥ – ٤٦٥) ، ارتكسركس الأول (٤٦٥ – ٤٢٥) ، اكسركس الثاني وصفديانوس (٤٢٥ – ٤٢٤) ، دارا الثاني ، نوتس (٤٢٤ – ٤٠٤) ، ارتكسركس الثاني (٤٠٤ – ٣٥٩)، ارتكسركس الثالث ، أوخس (٣٥٩ – ٣٣٨) ، أرسس Arses (٣٣٨ – ٣٣٦) ، دارا الثالث (٣٣٦ – ٣٣٠) وهو الذي قضى عليه الاسكندر .

الطبيب يَذْكُر في كتاب « جوامع كلام أفلاطون في سياسة المدن [١] » قولاً يدل على أنه كان بعد زمان عيسى عليه السلام ، وهو أن قال : إن جمهور الناس لا يمكنهم أن يفهموا سياقة الأقاويل البرهانية ، ولذلك صاروا يحتاجون إلى رموز ينتفعون بها — يعني الرموز التي جاءت عن الأنبياء عليهم السلام لأنهم ينتفعون بها منفعة ليست باليسيرة في سيرهم من التصديق بأشياء بغير برهان .

ونجم فيثاغورس الفيلسوف في زمان دارا الثاني . قال ◦ : وقد افتتح ملوك فارس كُوراً لليونانيين في الروم [٢] ، وغلبوا على مدائن كانت معادن لكتبهم التي تشتمل على الفلسفة والحكمة ، كالجزيرة ، والشام ومصر وقسطنطينية وغيرها من البلدان . فأخذوا ما كان فيها من كتب الحكماء: بعضها (بالقوة) وبعضها بالهدية . وأما كتب النجوم والهندسة والعدد والموسيقى والطب والحِيَل فأهداها غورديانوس ملك الروم لشابور بن أردشير الملقّب بذي الأكتاف .

وقال ◦ في فصل من هذا التاريخ : فلذلك تهيأ أن كان بالفُرْس مَنْ أبدع آلة العود العجيبة الغالبة جميع (١٢) آلات الموسيقى . قال ◦ : وإنما صار العودُ ليس بمنسوبٍ إلى رجل بعينه مشارٍ إليه باسمه ، لأن الفيلسوف الذي تولى إبداعه بحكم أنَّ الغالب على أكثر الناس الجهلُ والبطالة . فخاف أن يَدَّعُوا أهل الجهل إلى أن يظنوا أن هذه الآلة إنما قَصْدَ اللهو واللغو واللعب وليست[٣] بصناعةٍ تنسب إلى شرفٍ ورفعةٍ كصناعة الفلسفة والكتابة

---

(١) غ : البدن . وهذا الخبر يدل على أن « جوامع كتب السياسة (الجمهورية) » لأفلاطون قد ترجم أيضا إلى العربية ، إلى جانب كتاب « جوامع طيماوس » الذي نشرناه في كتابنا « افلاطون في الاسلام » ، طهران سنة ١٩٧٤ .

(٢) الروم : آسيا الصغرى . م ، ك : اليونانيين والروم .

(◦) أي علي بن يحيي في كتابه المذكور .

(٣) واللعب وليست : ناقصة في.غ ، وموجودة في ك ، م .

وتدبير المدن . فكره أن ينسبه الجهال إلى اللهو [١] واللعب لإبداعه هذه الآلة ويجعلونه بمنزلة من أحدث الطبل والدّفّ اللذين قصدهما قصد اللعب . فأنف لنفسه من هذه الحال ، ولم يَنْتَسُب [٢] لنفسه هذه الآلة ، فبقيت هذه الآلة غير منسوبة إلى رجل مشار إليه بعينه .

قال : وقد يُعْلَم أن هذه الآلة لم تكن في عصر نيقوماخس [٣] ولا بطلميوس ، فإن نيقوماخس أقدم عهداً من بطليموس ، ولم نجد لهما ذكراً — في كتابيهما في صناعة الموسيقى — لهذه الآلة . وقد ذكرا القيثارة واللورا [٤] ، وهما دونها في القدر والشرف . ولو وجدت [٥] في عصرهما لما تركا ذكرها مع علوّها على آلات الموسيقى ، وذكرا ما دونها .

قال : وبطلميوس لم يكن في عصره ببعيدٍ عن ابتداء عصر أردشير بن بابلي .

وأما علم النجوم فإنّ [٦] ابتداءه كان من بابل من جهة الكلدانيين ، وذلك قبل زمان ابرهيم — صلوات الله عليه . وسببه أنهم كانوا مقبلين على صناعتي الفلاحة والملاحة ، ولن يُسْتَغنى فيهما عن أحكام النجوم. وأعانهم على ذلك صفاءُ الجوّ في بلادهم ولطائفُ طبائعهم وذكاء أذهانهم وخفة أرواحهم وقلة الأنداء والسحاب في بلادهم .

وأما علم المساحة والهندسة فمن مصر ابتداؤه. وسببه أن مدّ النيل كان

(١) ك : اللعب واللهو .
(٢) ك : ولم ينسب فبقيت ... غ : لنفسه هذه الآلة غير منسوبة ...
(٣) هو نيقوماخوس الجراشي من جرش في الأردن حاليا وكان فيلسوفاً فيثاغورياً ورياضيا ؛ وازدهر في حدود سنة ١٠٠ ميلادية ، وله كتابان موجودان هما « المدخل إلى علم العدد » و « متن في التوافق الموسيقي » في مقالة واحدة، وهو أقدم حجة عن النظرية الفيثاغورية في الموسيقى .
(٤) القيثارة Cithare ؛ اللورا = Lyre
(٥) أي آلة العود .
(٦) غ : قال — وهو تحريف ظاهر.

يكسح مزارعهم في كل سنة ، فيحتاجون إلى قسمتها ومساحتها وتقديرها وتحديد حدودها ، بالضرورة [١] التي دعتهم إلى ذلك تحرزاً من الغَرَق .

وأما تأليف اللحون فأول من أبدعها قومٌ من اليونانيين يقال لهم تامس [٢] فيما بين قسطنطينيّة واسقلبيه [٣] ، وذلك لكثرة ما نالهم من الحروب . فوضعوا أداتين : إحداهما لتنتج الجرأة في قلوب أوليائهم وتحريضهم على لقاء عدوّهم وإزالة الجبن من صدورهم وإماطة الفشل عنهم بالألحان القادحة لنار الغضب المهوّنة للموت . والأخرى لترهيب [٤] (١٣) قلوب أعدائهم وتشويه عقولهم وتوليه فكْرهم بالألحان المجزعة المؤدية إلى النكول .

وأما علم الحساب فإن أول من فتقه أهل فونيقي [٥] ، وهم أهل حمص ومَنْ يليهم . وذلك لأنهم كانوا تجاراً مسافرين محتاجين إلى الحساب لأرباحهم وحفظ رؤوس أموالهم عليهم في شرائهم وبيعهم وخسراناتهم . فهم الذين اخترعوا هذا العلم .

وأما علم الطبائع فمن الشام منشؤه . وسببه أن الوباء في نواحيه كان يكثر ويعم فيضطرون إلى الاستعانة بالقوى الطبيعية .

ولما كانت صناعة الطب من فروع العلم الطبيعي وكَثُر استعمالُ أهل زماننا لأحد قسميه المنسوب إلى يونان ، دون القسم المنسوب إلى الهند حتى صار كالمُلْغَى المستغنى عنه وجب ذكر طرفٍ من تواريخ الأطباء اليونانيين لذلك ، ولخَصْلةٍ أخرى وهي دخول أخبار جماعة منهم معدودين في جملة

(١) م ، ك : لضرورة .
(٢) م ، غ ، ك : تامس .
(٣) ك : وسقلية . — واسقليبة = بلاد الصقالبة . م : وسقليبة .
(٤) م ، ك : لتذهيب .
(٥) ك ، م ، غ : قوثيقى .

أهل الفضل والحكمة في أثناء مَنْ نريد أن نقصّ أخبارهم ونحكي المستحسن[1] من نوادرهم : فلاسفة وحكماء .

(من تاريخ الأطباء)

فنقول : إن الأطباء على فرقتين : إحداهما تدّعي أن الله تعالى ألهم الناس صناعة الطب ، كما ألهمهم سائر مصالحهم . والفرقة الأخرى تدّعي أن الناس استخرجوها . وهم أصناف : فبعضهم يصححون ذلك من أمر الدواء المعروف بالراسن ، وسنذكر قصة ذلك بعدُ . وبعضهم يدّعي أن أهرمس استخرج صناعة الطب في جملة ما استخرجه من سائر الصناعات الحكمية . وآخرون يقولون إن أهل فولوس استخرجتها[2] من الأدوية التي لفتها القابلة[3] اليونانية لامرأة مَلِكها . وبعضهم يقول إن أهل موسياء وافروغيا استخرجوها[4] وذلك أن هؤلاء هم أول من استخرج المزمار ، وكانوا يشفون بتلك الألحان والتوقيعات[5] آلامَ النفس ، وبشفاء آلات النفس ما يشتفى البدن . وبعضهم يقولون إن المستخرج لها السّحرة من أهل بابل وفارس — وهذا خرافة . وبعضهم يدّعي أن أهل الهند استخرجوها أولاً . وبعضهم : الصقالبة . والله تعالى أعلم !

---

(١) غ : المستجين .
(٢) غ : استخرجها .
(٣) غ : استخرجوا وذلك . . .
(٦) غ : التوقيفات .

(٥) موسيا Mysia اقليم في الشمال الغربي من آسيا الصغرى كان أهله يسمون Musioi ، وكانت تحيط بها لوديا Lydia وافروجيا Phrygia من ناحية الجنوب ، وبتونيا Bithynia من ناحية الشمال الشرقي ، وبروبونتس Propontes وبحر ايجه من الشمال والغرب . وكان أشهر بلادها برجاموم Pergamum وكوزيكوس Cyzicus . ـ وافروجيا كانت تشمل اقليماً واسعاً في آسيا الصغرى . اذ شملت القسم الغربي من هضبة أناضول الوسطى ، واليونانيون سموا أهلها Phruges = الأحرار .

وأما الذين قالوا إن الطب من الله تعالى فهم أيضاً فِرَق : ففرقة تدّعي ان الله تعالى ألهم الناسَ الطبَّ بالرؤيا . واحتجوا في ذلك بأن جماعة رأوا ، بلا خلافٍ ، استعمال أدوية ، فاستعملوها في (١٤) اليقظة فشفتهم من أمراضٍ صعبة ، وصارت تشفى كلَّ من استعملها . — وفرقة تدّعي أن الله — عز وجل ! — ألهم الناس الطب بالتجربة . وزاد الأمر في ذلك وقوى . واحتجوا في ذلك بأن امرأة كانت بمصر ، وكانت شديدة الهم والحزن ، مبتلاة بالغيظ والدَّرد ، ومع ذلك كانت ضعيفة المعدة وصدرها مملوءاً خلطاً رديئاً ، وكان[1] حيضها محتبساً . فاتفق لها أن استعملت أكل الراسن مراراً كثيرة بشهوةٍ . فذهب عنها جميع ما كان بها ، ورجعت إلى صحتّها . وجميع من كان به شيء مما كان بها أستعمله فبرىء منه . واستعمل الناس التجربة في سائر الأوجاع وسائر الأشياء ، أعني المواد .

ولما كان الخُلْفُ والتباين في هذا على ما ذكرتُ ، صَعَبَ طلب أوله جداً . لكنني اعتمدت من بين جملة التاريخات[2] على تاريخ يحيى النحوي ، وهو الذي يسمّيه الناسُ « المحبّ[3] للتعب » — من جهة انه كان إذاهمّ بتأليف الشيء من الأشياء بحث عنه بحثاً مستقصىً وتعب فيه تعباً كثيراً ولم يأت به إلاّ على الصحّة والجودة . فبحسب ذلك علمتُ أن ما[4] قاله في ذلك أصحُّ ما قيل فيه وأقربه من النظام . وقد أدخلت أنا في خلال ما قاله ذِكْرَ مَنْ كان في عصر كل واحد من الفلاسفة ، ليكون ذلك أتمّ وأكمل .

---

(١) غ : كانت حيضها محبسة .

(٢) جمع : تاريخ — وهو غريب .
(٣) ترجمة لقب يحيي النحوي : فيلوبونس Philoponos . راجع كتابنا : « التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية » ط ٣ القاهرة سنة ١٩٦٥ .
(٤) ما : ناقصة في غ .

(كلام يحي النحوي في نشأة الطب)

قال يحيى النحوي الإسكندراني :

أولُ مَنْ أظهر الطب بمدينة قو ، على ما تناهى إلينا في الكتب المكتوبة والأحاديث المشهورة من العلماء الثقاة بذلك ، هو أسقليبيوس من مدينة قو [1] . وهي مدينة بقراط الذي استخرج الطب بالتجربة . وكان بينه وبين ظهور جالينوس خاتم الأطباء ثمانية أطباء :

اسقليبيوس الأول
وغوروس
ومنيس
وبرمانيذس
وأفلاطون الطبيب .
واسقليبيوس الثاني
وبقراط الثاني
وجالينوس

وكانت مدة ما بين ظهور اسقليبيوس الأول إلى وفاة جالينوس خمسة آلاف سنة وخمسماية سنة وستون سنة ، منها الفترات من كلِ واحدٍ من هؤلاء الأطباء منذ وفاته إلى ظهور الآخر : أربعة آلاف وثمانمائة وتسعة وثمانون سنة . من ذلك ، منذ وقت وفاة اسقليبيوس الأول وإلى ظهور غورس ثمانمائة وست وخمسون سنة . ومنذ (١٥) وقت غورس وإلى ظهور منيس : خمسمائة وستون سنة . ومنذ وقت وفاة منيس وإلى ظهور برمانيذس : سبعمائة وخمس

(١) قو = Kos جزيرة عند مصب خليج هاليكرناسوس ، طولها ٢٥ ميلا ومحيطها ٧٤ ميلا تقريبا . ومن أشهر أبنائها : ابقراط والرسام ابلس Apelles والشاعر فيلتاس Philetas ، وربما أيضاً ثيوكريتوس Theocritus .

عشرة سنة . ومنذ وفاة برمانيذس وإلى ظهور أفلاطون سبعمائة وخمس وثلاثون سنة . ومنذ وفاة افلاطون وإلى ظهور اسقليبيوس الثاني : ألف وأربعمائة وعشرون سنة . ومنذ وفاة اسقليبيوس الثاني وإلى ظهور بقراط : ستون سنة . ومنذ وفاة بقراط وإلى ظهور جالينوس ستمائة وخمس وستون سنة . ومنها ما عاش كل واحد من هؤلاء الثمانية الأطباء منذ وقت مولده وإلى وقت وفاته : ستمائة وثلاث عشرة سنة . من ذلك : اسقليبيوس الأول عاش سبعين سنة : صبي فتى قبل أن تتفتح له القوة الإلهية : خمسين سنة ، عالم ومعلّم [1] : أربعين سنة . غوروس عاش سبعاً وأربعين سنة : صبي ومتعلم : سبع عشرة سنة ، عالم ومعلّم [2] : ثلاثين سنة . منيس عاش أربعاً وثمانين سنة : صبي متعلم : خمساً وعشرين سنة ، عالم معلّم : خمس عشرة سنة . أفلاطون عاش ستين سنة : صبي متعلم أربعين سنة ، عالم معلم : عشرين سنة . اسقليبيوس الثاني عاش مائة وعشر سنين : صبي ومتعلم : خمس عشرة سنة ، عالم معلّم : تسعين سنة ، عُطِّل : خمس سنين . بقراط عاش خمساً وتسعين سنة : صبي ومتعلم : ست عشرة سنة ، عالم ومُعلّم [2] : تسعاً وسبعين سنة . جالينوس عاش سبعاً وثمانين سنة : صبي ومتعلم : ست عشرة سنة ، عالم مُعَلّم : احدى وسبعين سنة .

ولكل واحدٍ من هؤلاء الأطباء الأصول مَنْ علّموه هذه الصناعة وخلّفوه بعدهم لثبات ذكرهم من الأولاد والتلاميذ من بين العصابة [3] والكلالة . لا مِنْ أولاد القرباء ، إذ كان بينهم العهود والمواثيق أن لا يعلّموا هذه الصناعة غريباً ، على ما رسمه اسقليبيوس الأول ، فإن اسقليبيوس هذا خلّف من التلاميذ من بين ولده وغيره من القرابة ستة ، وهم : ماغينوس [4] ،

(١) م ، ك : عالم يعلم .
(٢) غ : عالم معلم .
(٣) م ، ك : العصبة .
(٤) ك ، م : ماغنيس .

وسقراطون ، واخروسيس ، ومهراريس — المكذوب عليه المزوَّر بسببه الكتب أنّه (١٦) لحق سليمان بن داود عليهما السلام ، لأن بينهما ألوف سنين ! وهذا حديث خرافة — وسورموزس [١] ، وسيفاوس . ووجدت في بعض الكتب أن هذا [٢] هو المكذوب عليه ، لا مهراريس . وكان كل واحد من هؤلاء ينتحل رأي أستاذهم اسقليبيوس ، رأى التجربة ، إذ كان الطب إنما خرج لهم بالتجربة .

ولم يزل الطب ينتقل من هؤلاء التلاميذ إلى من علّموه حتى ظهر غوروس .

ومن الأطباء المذكورين في الفترة التي بين اسطبيوس وبين غوروس : سوريذوس ، وماينوس ، [٣] وسموملس ، وثياذيوس ، ومسينارس ، وسفروقوس الأول ، وسقلموس ، واوطيماخس ، وقذفيمون ، واغانيس ، وايراقلس * ، واستورس [٤] الطبيب .

ولما ظهر غوروس نظر في رأي التجربة وقوّاها ، وخلّف من التلاميذ بين ولد وقريب سبعة ، وهم : مرقس ، وجرئرجيس [٥] ، وماسطش ، وفولس ، وماهانس ، وأرسيسطراطس الأول ، وسيفورس . وكان كل واحد من هؤلاء ينتحل رأي أستاذه في التجربة .

ولم يزل الطب ينتقل من هؤلاء إلى مَنْ علّموه وخلّفوه من وَلَد وقريب

(١) م ، ك : وصور مدوس وسيناوس .
(٢) غ : هذا المكذوب .
(٣) م ، ك : وسادماس ومسينادوس .
(٤) م ، ك : اسقورروس .
(٥) م ، ك : وخروجس .
(*) = Herophilos ؟ لكن ايرافلس هذا ولد في خلقدونية في الثلث الأخير من القرن الرابع قبل الميلاد ، ودرس على براكساجوراس . Praxagoras

إلى أن ظهر مينيس . ومن الأطباء المذكورين في الفترة التي بين غوروس ومينيس : افسورس ، وسقوريذس الثاني ، واخطيقون ، واسقوريس ، وباريس ، واستقلس [١] وموطيمس ، وأفلاطن الأول الطبيب ، وبقراط الأول من اسقندوس [٢] .

فلما ظهر منيس نظر في مقالات مَنْ تقدم ، فإذا [٣] التجربة خطر عنده ، فضمّ إليها القياس وقال : ليس يجب أن تكون تجربة بلا قياس ، لأنها تكون على خطر . فلما توفّي خلف من التلاميذ بين ولد وقريب : أربعة ، وهم : فطرس ، وامينوس [٤] وسورانوس * ، ومساوس القديم . ورأى هؤلاء القياس والتجربة . ولم يزل الطب ينتقل من هؤلاء إلى من علّموه وخلّفوه من أهل أثينة إلى أن ظهر برمانيدس .

ومن الأطباء المذكورين في الفترة التي بين مينيس وبين برمانيدس : برسماس ، وغوراس ، واسقورس ، واسطفانوس ، واسقولس ، وساوراس ، وخوراطيمس ، وفولوس ، وسورانيذ يقوس ، ومساوس الثاني (١٧) ، وساموس ، وافتطافلوس ، وسوتاخس ، وسريارنوس ، ومامالس .

ثم ظهر برمانيدس [٥] فقال إن التجربة ، وحدها كانت أو مع القياس ، فهي خطر . فأسقطها ، وانتحل القياس وحده . فلما مات خلّف من التلاميذ من أهل بيته ثلاثة وهم : ثاسلس ، واقرن ، وذيوفيلس . فوقع بينهم المنازعات ، وافترقوا ثلاث فرق . وادعى اقرن بالتجربة وحدها . وادعى ذيوفيلس القياس وحده . وادّعى ثاسلس الحيَل وذكر أن الطب إنما هو [٦]

(١) ك : اسفلس . م : اسفقلس .
(٢) م ، ك : غسقندوس .
(٣) في.غ م ، ك بألف منونة .
(٤) م ، ك : أمينس .
(٥) غ : أفلاطون الطبيب .
(٦) هو : ناقصة في.غ .

حيلة [1] . ولم يزل الطب ينتقل من هؤلاء التلاميذ إلى من علموه وخلفوه حتّى ظهر فلاطن الطبيب [1] .

والأطباء المذكورون في الفترة التي بين برمانيدس وفلاطون الطبيب ينقسمون ثلاثة أقسام ، أما أصحاب التجارب فهم اغراغنطي ، وسخن ، وانقلس ، وفيليس ، واغافيطيمس ، والحدروس ، وميلسين — . وأما أصحاب الحِيَل فهم ماناخس ، وماساوس ، وغموناس ، وغوفولس ، وقومس [3] . — وأما أصحاب القياس فهم : انكساغورس ، وافولوطيمس ، وماخاخيس [4] ، وسقولدس ، وسويقس .

فلما ظهر فلاطون ونظر في المقالات علم أن التجربة وحدها رديئة خطر ، والقياس وحده لا يصحّ . فانتحل الرأيين جميعاً ، وأحرق الكتب التي ألفهـا ثاسلس وأصحابه ومَنْ انتحل رأياً واحداً : من التجربة ، أو القياس . وترك الكتب القديمة التي فيها الرأيان جميعاً .

وتوفي أفلاطون ، وخَلّف من تلاميذه من أهل بيته وأولاده ستة ، وهم ميروس ، وأفرده بالحكم على الأمراض ، وفوريوس وأفرده بتدبير الأبدان ، وفولوس وأفرده للفَصْد والكيّ ، وتافرودوس وأفرده لعلاج الجراحات ، وسرخس وأفرده لعلاج العين ، وفانيس وأفرده لجبر العظام المكسورة وإصلاح العظام المخلوعـة .

وليس يمكن في هذا الكتاب ذكر سيرة كل واحدٍ ممن مضى من الأطباء ، إذ كان يحتاج في ذلك إلى ألوف من الأوراق . والغرضُ ها هنا الإيجاز وتجاوز

(١...١) ناقصة في غ .

(٢) م ، ك : قونيس .

(٣) م ، ك : منقولوس .

(٥) Soranos = ولد في أفسوس ، وازدهر في روما في أيام تريان وهادريان (٩٨ — ١٣٨) ويعد أكبر طبيب أمراض نساء في العصر القديم .

مثل هذه الأقاصيص إلى ما هو الأهمّ والمراد : من ايراد حِكَم الفلاسفة ونوادرهم والمستحسن من كلامهم .

فلم يَزَلْ الطب يجري على سدادٍ بين هؤلاء التلاميذ وبين مَنْ خلّفوه من ولد وقريب ، إلى أن ظهر اسقلبيوس الثاني [1] « ومن الاطباء المذكورين في الفترة بين افلاطن واسقلبيوس الثاني [1] » : (١٨) ميلن ، والاغراغنطي ، وثامسطيوس الطبيب ، وافيليوس ، وفوذيقولس ، وابراقلس الأول ، واندروماخس القديم ، وافلاغورس ، وماجيس ، وسطس ، وسيفورس ، وغالوس ، وملياطس [2] ، وايروقليس [3] الطبيب ، وفوثاغورس الطبيب وكان في هذا الوقت من الفلاسفة : فيثاغورس ، وذيو فيلس ، وثاون ، وانباذقليس ، واقليدس ، وساورى ، وطيماناوس ، وانكسيمانس ، وذيمقراطيس فإنه لحق بقراط وهو مع أستاذه اسقلبيدس وثاسلس .

فلما ظهر اسقلبيوس الثاني نظر في الآراء القديمة ، فوجد أن الذي يجب أن يعتقده هو رأي أفلاطون ، فانتحله . وشرح ذلك شرحاً طويلاً لا نحتاج إلى ذكره في هذا الموضع .

فلما توفي خلف من أهل بيته من غير أن كان فيهم غريب من التلاميذ : ثلاثة نفر ، وهم بقراط بن ايرقليس [4] ، وماغارس ، ووارخس . فلم تمض مُدَيدة أشهر حتّى توفي ماغاريس ، ولحقه وارخس . وبقي بقراط وحيد دهره ؛ كامل الفضائل ، عالما بسائر الأشياء التي بهـا يضرب المثل أعني الطبيب الفيلسوف . إلى أن بلغ به الأمر أن عُبِد . وسيرته طويلة . وسنذكر بعضها في تضاعيف الكتاب عند ذكره . وقوّى صناعة القياس والتجربة تقوية

(١...١) ما بين الرقمين ناقص في غ . ويلاحظ ان اسم اسقلبيوى الثاني يرد دائماً في ك هكذا : اسقلينوس .

(٢) م ، ك : مليا طاس .

(٣) = Herophilus وقد ولد في خلقدونية في الثلث الأخير من القرن الرابع قبل الميلاد ، ودرس على براكساجورس .

(٤) ك ، م : ابوقليس .

عجيبة لا يتهيأ لطاعن أن يحلّها منه وأن يهتكها . وعلّم الغرباء الطب ، وجعلهم أشبه بأولاده، لما خاف على الطب أن يفنى من العالم ، كما ذكر ذلك في كتابِ عَهْدِهِ إلى الأطباء الغرباء ، ومن التلاميذ من آل اسقليبيوس ومن غير آل اسقليبيوس : أما من أولاده فثاسلوس ، وذراقن ، ومالابا اريسا ، ابنته . وكانت أبرع من ابنه . ومن أولاد أولاده : بقراط بن ماسلوس بن بقراط ، وبقراط بن ذراقن بن بقراط . ومن التلاميذ من أهل بيته ومن غيرهم من الغرباء : مالاذن ، وماسرخس ، وميسيـــانوس [1] وفولولس أجل تلامذته وخليفته، ومانيسيون [2] ، واسطاث، وساوس [3] ، وغورس ، وسيطيوس من أهل بيته ، وماثالس .

ولم يزل الطب يتنقل من هذه الأطبـــاء إلى (١٩) من علّموه (وخلقوه) الى ظهور جالينوس . والأطباء المذكورون في الفترة التي بين بقراط وجالينوس، فهم تلاميذ بقراط وأولادهم : سقليبيوس الطبيب المفسّر لكتب بقراط ، وأنقلاوس الأول الطبيب ، ولوقوس ، وارسطيطراطيس الثاني القيّاس [4] ، وميلن الثاني ، وغاليوس [5] ، ومثروذيطوس صاحب العقاقير ، وسقاطس المفسّر لكتب بقراط ، ومالطالس [6] المفسّر لهذه الكتب أيضاً ، وغالونس [7] الكاريكاي ، ومغنس [8] الحِمْصي ، وأندرومانس القريب العهد ، وسوتاخس

(١) ك : مسياوس . م : ومسيانوس فولولس .
(٢) م ، ك : مانيستون .
(٣) م ، ك : ساوس .
(٤) القياس : ناقصة في ك ، وواردة في غ ، م .
(٥) ك ، م : غالوس ومثريريطوس .
(٦) ك : ومايطياني . م : ومارطالس .
(٧) ك : غالولس الطارطاي . م : عالوس الطاريطاى .
(٨) Magnus Emesensus طبيب يوناني من فرقة النفسانيين Pneumatistes عاش قرب نهاية القرن الأول الميلادي ، وألف كتاباً عن الاكتشافات التي تمت منذ عهد عيسون . وقد حفظ لنا منه جالينوس بعض الشذرات . وله في العربية كتاب عن « البول » منه مخطوطات في برلين (برقم ٦٢٣٢) وأياصوفيا (٦٥٦٣)

الأثيني وروفس الكبير ، واسولوسوس ، وأرسجانس صاحب النبض ، وذياسقوريدس الأول المفسّر لكتب بقراط ، وثياذريطوس الملقب بموهبة في عمل المعجونات ، ومستياوس المعروف بالمقسّم للطب ، ومارس الحِيَلي [1] الملقب بثاسلس ، باسم ثاسلس الأول الذي ذكرتُه في أصحاب الحيل لأنه وقع إليه كتاب من كتب ثاسلس ، هذا الحِيَلي ، كان بقي بعد إحراق تلك الكتب فانتحله وقال : لا صناعة غير صناعة الحِيَل ، وهي صناعة الطب الصحيحة . وأراد أن ينفرّ [2] الناس عن اعتقاد القياس والتجربة . ووضع من ذلك الكتاب في الحيل كتباً كثيرة ، فلم تزل مع الأطباء يقبلها بعضهم ويردّها بعضهم ، حتى ظهر جالينوس فناقضه عليها وأفسدها وأحرق ما وجد منها ، وأبطل هذه الصناعة . واقريطن الملقب بالمدني ، واافيــوس ، وخار كاثانس ، واورياسيس * ، ومارلطس ، وفافولوس ، ومارقس ، ورغالس ، وهرمس الطبيب ، ويولانس ، وماخوراخكانس . وهؤلاء الاثنا عشر طبيباً الذي أولهم اقريطن يعرفون بمعاضدي بعضهم بعضاً في تأليف الأدوية لمنفعة الناس تشبيهاً لهم بالبروج الاثني عشر . وفيلس الحاقدوني [3] ، الملقب بالقادر : فإنه كان متجرّئاً على العلاجات الصعبة في الأمراض الشديدة يشفيها ولا يخطىء له علاج . وديمقراطيس الثاني الطبيب ، وافروسيس ، وانكافطراطس ، وافروذيس ، وبطلميوس الطبيب ، وسقراطس الطبيب ، ومارفس الملقب بعاشق (٢٠) العلوم ، وسواريس [4] ، وثياذريطوس الملقب بالشاعر . وفورلس قادح العين ، وذياسقوريذس العين زرْبى [5] ، صاحب

(١) غ : الجبلي . والنسبة الى منهج الحيل في الطب .
(٢) غ : ينفشر – ويصح أيضاً بمعنى يجعلهم ينسلخون عن .
(٣) ك : الحاقدوني (بالحاء المهملة كما هي مضبوطة في المخطوط) .
(٤) ك : سورس . م : سوريش .
(٥) غ : العين زوبى . وهو منسوب إلى عين زرب ، بلدة في سوريا بالقرب من طرسوس (في قيليقية) وازدهر في منتصف القرن الأول الميلادي ،
(*) ولد حوالي سنة ٣٢٥ في برحاموم وتوفي في مستهل القرن الخامس ، وكان صديقا ليوليان

النفس الزكية ، النافع للناس المنفعة الجليلة ، السائح في البلاد ، المقتبس لعلوم الأدوية المفردة من البراري والجزائر والبحار ، المصورُ لها ، المُعَدِّد لمنافعها حتى إذا صحّت له بالتجربة ووجدها غير مختلفة أثبتها وصوّرها . وعنه أخذ جميعُ مَنْ جاء بعده . وبه تقوّوا على سائر ما يحتاجون إليه من الأدوية المفردة . وللادفوس المفسّر لكتب بقراط ، وقلاوبطرا(×) : امرأة طبيبة ، وجالينوس أخذ عنها أدوية كثيرة وعلاجات شتى خاصة في أمور النساء . واسطساذوس(+) ، وسورانوس الملقّب بالذهبي ، وايراقلس [1] الطرابطي ، واروبمس الملك ، وسياروس الفلسطيني ، وغالس الحمصي ، وكسانوقريطس ** ، ومرطانس ، وذيوجانس الطبيب الملقب : بالقرابى ، وذوالس الكحّال ، واسطثاذوس(+) البلاذي ، ومقراطيس الجوارشني ، ولاون ، وارسوس الطرسوسي ، ويحى الحرّاني ، وموذيوس [2] الأثيني ، وايراقليس [3] المعروف بالهادي ، وبطروس بن مارس ، وفرداذس القاصد ، وثافراطس العين زربي [4] ، وانطيماطروس المنسي المعروف بالعين . واريوس المعروف بالمُضَادّ . وفيلوس الطرسوسي الذي له معجون الفلونيا . وغانسواس المصري ، وطوطوسوس الاسكندراني ، ووالس ، وسقورس الملقب بالمطاع لأن الأدوية كانت تطاوعه فيما استعمله . وثانون ، وايران الحرّاني . وجميع هؤلاء أصحابُ أدوية [5] مركبة . وجالينوس

المرتد ، وكتب دائرة معارف طبية في سبعين مقالة ، لم يبق الا ثلثها ومختصر لها . وقد نشر ما بقي من مؤلفاته بوسماكر ودامبرج في ٦ مجلدات ، باريس سنة ١٨٥١ ، سنة ١٨٧٦ في مجموعة الأطباء اليونان واللاتين .

(×) ك ، م : وقلا ونطوا .

(+) م ، ك : اسقلبيادوس .

(**) م ، ك : كسانوقراطس .

(١) م ، ك : موذفوس

(٢) ك ، م ، غ : ابراقلس .

(٣) غ : ابراقليس . وبدون نقط في م .)

(٤) غ : العين زرقى .

(٥) ك : الأدوية المركبة .

أخذ منهم كتبه في الأدوية المركّبة ، وعن الذين كانوا قبلهم مِمّن سمّيناهم أوّلاً مثل ابولوسوس وأرشيجانس [1] وغيرهما .

ومَنْ كان في هذه الفترة من الفلاسفة : زينون الكبير ، وزينون الصغير ، وأقراطس [2] المنطقي ، ورامون المستوفي ، واغلوقن النصيبيني ، وسقراط ، وذيمقراط ، وأرسطوطيلس وثاوفرسطس ابن أخته ، وأوذيموس ، وفافانس ، واخروسيس ، وذيوجانس الكلبي ، وفيلاطس ، وفيماطرس ، واسقليبوس (٢١) وارسيس [3] الرومي معلّم جالينوس ، واغلوقن المحبُّ لجالينوس ، والاسكندر الملك ، والاسكندر الافروديسي ، وطاسلوس [4] الاسكندراني ، ومولوموس الاسكندراني ، وفرفوريس الساوري ، وابرقلس الافلاطوني ، واسطفانس المصري ، وسحس ، ورامس .

ومن وفاة جالينوس ، وإلى سنة تسعين ومائتين للهجرة فالأطباء المذكورون في هذه الفترة : اسطفن ، وجاسيوس ، وانقيلاوس ، ومارينوس — هؤلاء الأربعة الاسكندرانيون ، وهم الذين فسّروا كتب جالينوس وجمعوها واختصروها وأوجزوا القول فيها . وطيماوس الطرسوسي ، ومغينس الاسكندراني ، واصطفن الحرّاني . وسمواي [5] الملقب بالهلال لأنه كثير الملازمة لمنزله مشتغلاً بالتأليفات . وارساسيوس [6] ، وفولس * ، وارساسالوس القوابلي ، لأن القوابل كُنّ يشاورنه في أمور النساء ، وذياسقوريذس الكحّال ، ومافالس الاثيني ، وافروسطس الاسكندراني ، ونيطس الملقب بالمجبرّ ،

---

(١) ارشيجانس = Archigenes

(٢) أقراطلس Cratyle ؟

(٣) ك : ارسيس . م : ارمينس .

(٤) ك ، م : طالينوس .

(٥) ك ، م : سموى .

(٦) م ، ك : ارباسوس

(*) = Paulus of Aegina (615-690) ?

وكان من الحذاق في سائر صناعات الطب . ومارسيوس الرومي الذي قدم الاسكندرية فصار واحداً منهم . وايرون ، وررماتك .

ومن الفلاسفة المذكورين ثامسطيوس ، وفرفوريوس الصوري ، ويحيى النحوي ، وذرايوس ، وانقلاوس ، واومينوس [١] ، وفولوس ، وافروطرخس ، وادولس [٢] ، وماغارا العين زربي ، وساروس الاثيني ، وادني الطرسوسي .

فجملة السنين من وقت اسقليبيوس الأول إلى سنة ست وتسعين ومايتين للهجرة : ألف وثلثمائة وسبع عشرة سنة . فأما ابرهيم وموسى — عليهما السلام ! — فإنهما بين السنين التي بين أفلاطون الطبيب واسقليبيوس الثاني ؛ والمسيح — عليه السلام ! — بين السنين التي بين بقراط وجالينوس . من ابرهيم — عليه السلام — إلى موسى عليه السلام : خمسمائة وخمس سنين . ومن ابرهيم إلى المسيح الفان وخمس وستون سنة . ومن ابرهيم إلى سنة تسع [٣] ومائتين للهجرة ألفان وتسعماية وثلاثون سنة (٢٢) من موسى إلى المسيح ألف وخمسماية وستون سنة. من موسى إلى سنة تسعين ومائتين للهجرة ألفان [٤] وأربعمائة وأربع وثلاثون سنة. من المسيح إلى سنة تسعين ومائتين للهجرة [٤] ثمانمائة وأربع وسبعون سنة . ومن اسقليبيوس الأول إلى ابرهيم ثلاثة آلاف وثلثمائة وثمان وسبعون سنة . من المسيح إلى جالينوس سبعة وخمسون سنة . والله أعلم .

---

(١) ك : امرسوس . م : أموسوس .
(٢) ك : واوزيمس . م : وازويمس .
(٣) كذا في كل النسخ ، ولعل صوابه كما فيما بعد : تسعين .
(٤ ...٤) ما بين الرقمين ناقص في غ .

(ثالس الملطي)

هو أول من ابتدأ بالفلسفة ، وبه سميت فرقة من اليونانيين فلاسفة . فقد كان للفلسفة انتقال كبير . وهذا الرجل تفلسف بمصر ، وصار إلى ملطية [١] وهو شيخ . ولم يوجد من كلامه إلاّ اليسير لتقادم العهد وتطاول المدة ، وهو قوله :

الحق ليس بممدوح ولكنه ممَجّد لأنه أرفع وأعلى من المدح . وإنما تمدح الأشياء التي تقوى أن تميل بفعلها مرةً إلى الخير ، ومرةً إلى الشرّ .

وقال : رأس الفضائح : اليمينُ ، وإن صَدَقَ صاحبُها فإنها تعيبه ؛ والشتيمة من العيّ ؛ والغضب من ضيق الفكر ؛ والتندم على ما فات من الفشل . وقال : مَنْ عَمِل في السرّ عملاً يستحي منه في العلانية ، فليس عنده قَدْرٌ .

وقال : إن الذي لا نحسُ فيه نفساً ناطقة ، وإنما نحسُ بأنه لابِسٌ بدناً ميّتاً فقط فإنه بهيمة ، ويجب أن يكون شأنه ما يفعله البهائم . فأما الذي نحسُ بأن فيه نفساً ناطقة غير مائتة فليس بالواجب أن يكون شأنه ما تفعله البهائم ، لكن الواجب عليه أن يتمثل أفعال الله تعالى .

وقيل له : لِمَ صار الذين يفعلون الشرّ إنما يعاقبون على أفعالهم من دون

---

(١) ك : ملاطية .

الذين يَنْوُون فعلَ الشر ؟ فقال : مِنْ قِبَل أنه إنما ما قُصِد بالانسان لا لأن لا يتفكر ، لكن لأن لا يفعل الرديء مما يتفكّر فيه .

وقيل له : أيّ الحيوان الذي لا يشبع ؟ فقال : الإنسان الذي [1] يربح .

وقال : الكبير الهمّة الذي يكون عُنْفُ الناصح عنده ألطف موقعاً من لين الملق الكاشح .

وقال : إذا وعظتَ مُذْنباً فترفّقْ به لئلاّ يخرج إلى المكاشفة .

وقال : كونوا من المُسِرّ المُوْغِل أخوفَ منكم من الكاشِف المعلِن ، لأن مداواة العلل (٢٣) الظاهرة أهون من مداواة ما استخفى وبطن .

(٣) وقال : مَنْ سقاكَ المُرّ لتبرأ أشفق عليك ممن أوجرك الحلو لتسقم ومَنْ خوّفك لتأمن أبرُّ بك ممن آنسك حتى تخاف .

وقيل له : أخرج هذا الغمَّ من قلبك ! فقال : ليس بإذْني دَخَلَ .

وسُئِلَ عن حاله بعدما هرم ، فقال : هوذا أموت على مهلٍ .

وقال : إن القول الذي لا مردّ له هو أن المُبْدِع ، ولا شيء مُبْدَع ، أبدع الذي أبدع ولا صورة له عنده بالذات ، لأن قبل الإبداع إنما هو فقط . وإذا كان إنما هو فقط ، فليس يقال حينئذٍ جهة وجهة ، بل هو وكيف هو ، ومما هو ، وعلى ما هو داخلٍ في هو هو . والإبداع إنما تأيُّس [2] شيءٍ مما لم يكن . وتأيُّس الشيء إذا أُيِّس ليس يكون حينئذ نحو ذات المؤيِّس ، بل نحوَ ما هو خارج منه . فلا محالة أنه لم يكن لذلك المتأيِّس صورةٌ ألبتة ، وإلاّ فليس هو مؤيِّسٌ . فإذا كان هو مؤيّس الأشياء ، فالتأيُّس لا من

(١) غ : لا يربح .
(٢) م ، ك : حتى تأمن .
(٣) التأيس = الوجود . المؤيس = الموجد ، المبدع . أيس = أوجد .

شيء تقدم ، ولا شيء إنما هو أيسٌ ولا مأيَّس . فإذا كان كذلك فمؤيّس الأشياء ليس يحتاج أن تكون عنده صورة الشيء بأيسيته ؛ وإلاّ فقد يلزمه ، إن كانت الصورة عنده (+ أن يكون مقارناً للصور التي عنده ، لأن من كانت الصورة عنده +) ، قائمة منفصلة ، فلا محالة أنه مقارن لتلك الصور المبدع الأول إذا بلغت إلى ما لا غاية بعده فإنه لا يلزمه أن تكون الصور عنده ، وإلا فليس هو مبدعٌ .

(١)
انقسيمانس الملطي

ثم كان بعده انقسيمانس الملطي . فممّا روى عنه قوله :

الزمان مغيِّر العالم .

وقال : ما أحسن بالإنسان وأجمله وأكمله أن يكون طاهراً في نفسه ، زكيّاً في آلته عند دنوّه من تعلُّم الأدب وطلب الحكمة ، لتكون فكرته خالية من الفكر القبيحة الشاغلة العائقة عمّا يريده من الأدب ، وليكون قوله ، إذا خرج منه ، بيّناً واضحاً حسناً كالماء الصافي المأخوذ من عين صافية ؛ لأن حب النساء وشهوة الإناث هي غاية منافع الفُسّاق [2] وذخائر الإثم للفُجّار .

وقال : ينبغي لنا أن ننظر في الحكمة وثمرتها بالمرآة النقيّة . ثم نفكّر بعدُ فيما يجب أن نهتمّ به [3] فإنّا قد رأينا الناسَ إذا خافوا اللائمة (٢٤) وتجنّبوا الإثم لزمهم الهمُّ والحسرة ورأينا أضدادهم يفرحون في الحالات كلها ،

(١) غ : أنفستمانس .
(٢) م ، ك : العشاق .
(+ ... +) ما بين العلامتين ناقص في غ .
(٣) غ : لما .

ويترتبون في المراتب ويتعجبون منهم وهم لا يدرون بذلك لأنهم لما رأوا العقلاء مهتمين آسفين مشاغيل مفكرين في صلاح أنفسهم وما يصلح لهم في[1] معادهم بعد مفارقة هذا البدن ، ورأوا أنفسهم قد فرغت ولزمتها الرآسة ، ظنّوا أنهم هم الأفاضل السُعَداء ، وأن هؤلاء هم الأخسّاء الأشقياء ، وذلك انخلال بَصَرهم عن تأمل هذا العالم الذي يحتاج أن يُتأمّل بنظرٍ لطيف.

ورأى غلاماً يتقدم إلى مصوّر بتشبه صورته به ، فقال : ما أشدّ حرصك على ألاّ تشبه صورتك !

أنكساغورس

ثم كان بعد انقسيمانس الملطى : أنكساغورس . وقد ملأ الحكيم[2] كتبَه بأقواله وآرائه ومذاهبه والردّ عليه فيما لم يوافقه عليه . وكان يأخذ نفسه بالتقشف ، ويسومها الشدائد من مقاساة البرد والجليد والثلج عرياناً حافياً على كبره وضعفه . فقيل له في ذلك فقال : لأن نفسي سريع المَرَح فاحش الأشر ، فأخاف أن تجمح بي فتورطني في أهوائها المذمومة . فما لي لا أجعلها تحتي ، دون أن أكون تحتها ؟! ولِمَ لا أحملها على الشدائد دون أن تحملني على الفواحش ؟!

وكان في مدينته هيج وهَرَج واختلاط لبعض الحوادث ، والفيلسوف ساكن قارٌّ . فقال له بعضهم : أما تتحرك لهذا الهيج ؟ فقال : لو رأيتم مثل هذا في النوم ، أكنتم[3] تتحركون له في اليقظة؟! فكذلك لا يقلقني هذا الذي رأيتُ إذا رجعتُ إلى صحة الرأي ، لأن أمور العالم كلها كالحُلم، وصحة

(١) في : ناقصة في ك .
(٢) الحكيم = أرسطوطاليس .
(٣) ك ، م ، غ : لكنتم .

الرأي كاليقظة .

وخاصمته[1] امرأته ، ومكث[2] طويلاً يسمعها وهو محتملٌ منها ساكتٌ لا يجيبها بشيء ، فلما بلغ منها الغيظ أخذت غُسالة ثيابٍ كانت تغسلها فصبّتها على رأسه وعلى كتابٍ كان في يده . فرفع رأسه إليها وقال لها : أمّا إلى هذه الغاية فكنت تبرقين وترعدين . وأمّا الآن فقد (٢٥) أمطرتِ .

ومرّ برجل عريض عَبَث[3] فشتمه وأفحش عليه ، فأعرض عنه الفيلسوف فقيل له : لِمَ لا تمتعض من كلامه ؟ فقال : لأني لا أتوقع أن أسمع من الغراب هدير الحمام ، ولا من الكُرْكي تغريد القُمْري . فكما أني لا أسمع من الطير إلاّ الصوت الذي يشبهه ، كذلك لا أمتعض إذا سمعت من الأنسان ما يشبهه.

وقال : ليس ينبغي لك أن تعدد أمور الحكمة بين يدي كسلان ، وذلك كما أن البهيمة إنما تحسّ من الذهب والجواهر بثقلهما فقط ولا تحسّ نفاستهما ، كذلك الكسلان إنما يحسّ من الأمور الحكمية بثقل التعب عليه منها ولا يحسّ بنفاستها .

وقال : الحزن[4] عارضٌ من فقد المحبوب وفوت المطلوب .

(٥)
أرمالاوس بن ابولودرس

ثم كان بعد انكساغورس أرمالاوس بن ابولودرس من أهل أثينية . ولم يحفظ من كلامه غير قوله : لا تُلبسوا اللئامَ ملابس الحِكم ، فإن أجسادهم أوحش من أن تتزين ببرودها ، ورقابهم أقبح من أن تتحلى بعقودها .

(١) غ : خاصمت .
(٢) غ : مكثت ... يسمله .
(٣) غ : خبيث .
(٤) غ : الحسن .
(٥) م ، ك : ارسالاوس بن ايدلورس .

وهؤلاء الفلاسفة بعضهم كان تالياً لبعض ، وبهم استكملت فلسفة اليونانيين ، التي كان مبدؤها ومنشؤها من الرجل الذي يقال له : ثاليس الملطي .

فيثاغورس

كان من العلماء الزهّاد في الدنيا . وذُكِر عنده يوماً المال ، فقال : ما حاجتي إلى شيء أعطاه [1] البخت والحظّ ، ويحفظه عليَّ اللؤم والشحّ ، ويهلكه السخاء والبذل! ولما حضرته الوفاة في الغربة جعل أصحابه يتحزنون على موته في غير بلاده ، فقال : يا معشر الأصدقاء ! ليس بين الموت في الغربة وبينه في الوطن فرق . وذلك أن الطريق إلى الآخرة واحدٌ من جميع المواضع .

وأهدى إليه ملك هديةً ، فردّها . فسأله عن ذلك فقال : لأن بذل الموجود وترك طلب المفقود يكونان عن فقر عبر [2] النفس وشحّها . فلم أحب أن يسخو وأشح ، ويَغْنَى وأفتقر . ودعا جماعة من أصدقائه إلى طعامه ، فصادف خادمه قد تهاون بالأمر ولم يُعِدّ شيئاً مما يحتاج إليه . وحضره القوم (٢٦) فلم يغضب ولم يمتعض ، لكنه ضحك وقال : لقد استفدنا اليوم ما هو أفضل مما اجتمعنا له ، وهو كظم الغيظ ، ومِلْكُ الغضب ، والظفر بالصبر ، والتحصّن بالحلم .

وأتاه تلميذٌ له يتعذر إليه من تقصيره في خدمته فقال له : لا تجمع عليَّ الضرر من جهتين : تمنعني نفسك ، وتشغلني عن الذي أحتاج إليه وإلى النظر

---

(١) م ، ك : أعطاه بالبخت .

(٢) كذا في ك ، غ . م : عن عبر فقر النفس وشحها – وقد يكون صوابه : عند .

والفكر فيه [1] .

وسُئل عن الحكمة فقال : علم حقائق الأشياء الموجودة بحالٍ واحدة أبداً .

وكانت سيرته أن يقول : ينبغي للمرء أن يكون حسن الشكل في صغره ، وعفيفاً عند ادراكه ، وعدلاً في شبابه ، وذا رأى في كهولته ، وحافظاً للسُنن عند كبره ووقت فنائه ، فلا تلحقه الندامة بعد الموت .

وأراد أن يعظ الناس ويوبّخهم على تهاونهم بالعلم . فصعد موضعاً عالياً وصاح : « يا معاشر الناس ! » . فلما اجتمعوا قال : « إني لم أدْعُكم ، بل [2] دعوتُ الناس » .

وقال أيضاً : خذوا أنفسكم من الشريعة بثلاثة أشياء : ترك اللجاج والغضب ؛ واهجروا كثرة الأكل ؛ ولا تناموا الكثير .

وقال لتلميذ له يتهاون بالتعلم : أيها الحدَث ! إنك إن لم تصبر على تعب التعلم ، صبرتَ على شقاء الجهل .

وقال : علّموا أبناء الفلاسفة الأعدادَ والأشكال ، ليعرفوا من الأعداد كيف انحراف الأشكال وخروجها من الاستقامة .

ومن أجل ذاك كان أفلاطون ينادي : « لا يدخُلَنّ في الفلسفة شابٌ لم يعرف التعاليم الأربعة » .

وقال [3] : إذا فَعَلْتَ الخيرَ ، ثم فارقتَ هذا البدن ، كنتَ سائحاً في الملكوت غير عابرٍ إلى الإنسية ، ولا قابلاً للموت .

---

(١) غ : النظر فيه والفكر .

(٢) غ : ادعكم فادعوت الناس (!)

(٣) أي فيثاغورس .

وسُئِل : ما الذي يَهُدُّ الرجلَ وينهكه ، فقال : الغضب والحَسَد . وأبلغ منهما الهمّ .

وقال : لا تطلبنّ من الأشياء ما يكون بحسب محبّتك ؛ ولكن اطلبْ منها ما هو محبوبٌ في نفسه لصحّته وصوابه .

وقال : إن أردت أن يطيب لك عيشك ، فارْضَ بأن يقال إنك عديم العقل[1] ، بدلاً من أن يقال إنّك عاقل ، فإن الناس أعداء مَنْ خالفهم .

وقال لابنه : إذا دعوتَ ابنك أو غلامك أو خادمك ، فأخْطِرْ ببالك طاعةَ من تدعو وعصيانه ، وإنه يمكنه (٢٧) أن يطيعك أو يعصيك لتكون من رأيك على صحة وثقة ، ومِن أمورهم على معرفة لئلاّ تجعلهم سبباً لتكدير حياتك .

وقال : روّضوا النفس بالأحلام ، لأن كثيراً من التلامذة إذا سهروا استترت منهم أنواعٌ من العلوم ، وإذا ناموا حلموا بها .

وسُئِل عن اللذة فقال : ليس كل لذيذ بنافعٍ ، وليس[2] كل نافعٍ لذيذاً .

وقال : ينبغي للرجل أن يحسن خلقه مع أهله في كل وقت ، وبخاصة عند الصنيع لئلاّ يقصروا في تحميله عند إخوانه .

وسئل عن النوم فقال : راحةٌ من التعب ، وملاءمة للموت .

وقال : النوم مدته خفيفة ، والموت نومٌ طويل .

وقال : التعب[3] في الحكمة وتعلم الأدب أكاليل وتيجان تُصاغ من

(١) م ، ك : عديم عقل .
(٢) ك ، م : ولكن كل نافع لذيذ .
(٣) ك ، م : التعب في الأدب وتعلم الحكمة أكاليل وتيجان تصاغ في جوهر .

جوهر البيان ، وتوضع على رءوس المحبّين لها . فالناظرون إليها يمدحون ، والمعلمون يفرحون ، والتلامذة يقلون ويكثرون ، والجهال يحسدون ويتعذّبون .

وقال : الصورة ذَكَر ، والهيولي أنثى ، والطبيعة لا ذكر ولا أنثى .

وقال : إذا كان الفناء يأتي على كل شيء ، فالموت واقع بكل حيّ ، وقد وقع الكونُ مع الفساد ، فالطمأنينة إلى الأمن غرور .

وقيل له : مَنْ أنت ؟ وما أنت ؟ فقال : أنا من حيث أنا « من » فأنا مَلَك ، ومن حيث أنا « مـا » فأنا طينة ، ومن حيث اختلاط « مَنْ » و « ما » فأنا إنسان . ومن حيث تصفية الأخلاط فأنا ربّ . وهذا مجموع من كتا ايامبليخس[1] لتبيين وصايا فيثاغورس المعروفة « بالذهبية » ، (و) التي يقال إن جالينوس الفاضل كان يقرؤها كل يوم غُدواً وعشيّة تعظيماً لها وأخذاً بها .

(وصايا فيثاغورس الذهبية)

قال فيثاغورس :
أول ما أوصيك به ، بعد تقوى[2] الله ، تبجيل الذين لا يحلّ بهم الموت من الله تعالى وأوليائه ، وإكرامهم بما توجبه الشريعة . وتَوَقّ اليمين . ثم أوصيك بامتثال ذلك[3] في خدمة الباصرين في مذاهبهم .

* حدث هنا اضطراب في أوراق ك ، والتلاوة في بدء الكراسة الخامسة .
(١) غ : انا ملخص – والمقصود شرح ايامبليخوس Iamblique على الوصايا الذهبية المنسوبة إلى فيثاغورس ، والتي نشرنا نصها العربي في تحقيقنا لكتاب « جاويدان خرد » لمسكويه ، القاهرة ، سنة ١٩٥٢ . ويوجد من شرح ايامبليخس هذا نسخة في مخطوطة بكتابخانه مجلس شوراي ملي ايران ، في طهران .
(٢) بعد تقوى الله : ناقصة في ك ، م .
(٣) ك ، م : ذلك في الإلهين .

وأوصيك أيضاً بتبجيل عمّار الأرض ، بفعل ما توجبه الشريعة في إكرامهم .

و[1] أوصيك بإكرام سَلَفك وأقربائك .

وأوصيك أن تتخذ من سائر (٢٨) الناس أفضلهم صديقاً [2] ، لتكون صديقاً للفضيلة ، وأن تُلين له جانبيك في الكلام وفي الفعل ، ما أدّاه ذلك إلى المنفعة . ولا تستفسد صديقاً لهفوة تكون [3] منه ما أمكنك . على أن الإمكان قريبٌ من الضرورة . فهذا أوّل ما ينبغي أن تعلمه .

ثم ينبغي [4] أن تتعوّد ضبط نفسك عن هذه الأشياء التي أنا ذاكرها [5] أولها : أمر بطنك وفَرْجك ، والغضب، والنوم [6] .

واحذر أن ترتكب قبيحاً من الأمور في وقت من الأوقات ، لا على خلْوة ولا مع غيرك . وليكن استحياؤك من نفسك أكثر من استحيائك من كل أحَد . ثم ينبغي لك أن تلزم نفسك الإنصاف في كلامك وفِعالك ؛ ولا تحملنّ نفسك على ارتكاب أمرٍ من الأمور بلا تمييز ، بل اعلم ان الموت حالٌّ بجميع الناس لا محالة .

وأما المال ، فليكن قصدُك فيه اكتسابه في حال ، وإتلافه في حال [7] آخر .

وما قد ينال الإنسان [8] من الأشياء المؤذية بالأسباب السماوية ، فاصبر

(١) م ، ك : ثم .
(٢) م ، ك : صديقاً في الفضيلة وأن ...
(٣) تكون : ناقصة في ك ، م .
(٤) م ، ك : قد ينبغي لك .
(٥) غ : أنا أذكر .
(٦) م ، ك : وغضبك ونومك .
(٧) غ : في حال . م ، ك : في آخر .
(٨) غ : الناس .

على ما ينوبك منها من غير أن تتذمّر بل تروم مداواتها بقدر طاقتك . وينبغي لك أن تعلم أن ما ينوب الأخيار من الناس من هذه الأشياء ليس بالكثير .

وإذا سمعت من كلام الناس الكثير : جيده ورديئه ، فلا تمتعض منه ، ولا تحملنّ نفسك على الامتناع من استماعه . وإن سمعت كذباً فهوّن على نفسك الصبرَ عليه .

وما أنا قائله فأجْرِ أمرك عليه في كل ما تستعمله : لا يحملنّك أحدٌ ، لا بكلام ولا بفِعالٍ ، على أن تفعل ما ليسَ بجميل ولا تتفوّه به . وروِّ قبل الفعل ، كي [1] لا تَعاب في فعلك . واحذر أن تقول [2] أو تفعل ما يستجهل منك ، بل إنما ينبغي أن تقتصر فيما تفعله على ما لم يَعُدْ بالضرر عليك . ولا تفعل فعلاً وأنت جاهل به ، بل تَعَرَّف في حال [3] وفي كل واحد من الأفعال ما يجب أن تفعله ، فإنك حينئذ تُسَرّ بمعاشك . ولا ينبغي لك [4] أن تمهل أمرَ صحة بدنك ، لكن [5] تعنى بالقصد في الطعام والشراب وأسباب الرياضة وإنما أعني بذلك [6] القصد : ما لم يَضُر . وعوِّدْ نفسك أن (٢٩) يكون تدبيرك تدبيراً نقياً غير مضطرب . واحذر أن تفعل ما يجلب عليك الحسد. ولا تكُنْ [7] متلافاً بمنزلة مَنْ لا خبر لهبقدر ما في يده.ولا تكن يضاً شحيحاً فتخرج عن الحرية، بل [8] الأفضل في الأمور كلها هو [9] القصد

(١) غ : كيمالا .
(٢) م ، ك : تفعل أو تقول .
(٣) م ، ك : تعرف ما يجب في كل واحد من الأفعال .
(٤) لك : ناقصة في ك ، م .
(٥) م ، ك : كل .
(٦) غ : بالقصد .
(٧) م ، ك : ولا تكونن .
(٨) م ، ك : والأفضل .
(٩) هو : ناقصة في ك ، م .

فيها . وليكن ما تفعله ما [1] لا يعود بالضرر عليك [2] . واستعمل الفكر قبل العمل . ولا تساعدنّ عينيك على النوم قبل أن تتصفح كلّ واحدٍ من الأفعال التي فعلتها في نهارك أجمع [3] ، فتقف قبل نومك في الموضع الذي تجاوزت فيه ما ينبغي ان كنت فعلت ذاك عمّا زُلْتَ إن كنت زُلْتَ وعلى ما فعلته مِمّا كان يجب أن تفعله ، وما كان يجب أن لا تفعله ففعلته وما[4] كان يجب ألا تفعله ويتصل ألا تفعله فلم تفعله[4] وابدأ من ذلك مِنْ أول ما فعلته ، وأجْرِ تفقدك فيه [5] إلى آخر ما فعلته . فمتى كنت قد أتيت مكروها ، فليذعرنّك [6] ؛ ومتى كنت قد أتيت رضياً ، فليبهجنّك . فعلى [7] هذا فليكن حرصك ، وفيها دؤوبك ، وإليها فاصرِف هِمّتك [8] ، فإنها توطّىء لك ما يرقيك إلى الفضيلة الإلهية .

إيْ والذي وهب لأنفسنا الينبوع ذا الأربع من الطبيعة التي لا تتغيّر ! متى التمست فعلاً من الأفعال فابدأ بالابتهال إلى ربّك بالنجح فيه ، فإنك إذا لزمت ذلك [9] ، ولم تخالف هذه الوصايا ، وقفت على كُنه ما يجرى عليه الأمر [10] في تدبير الله تعالى وأوليائه ؛ وفينا ، معشرَ الناس ، ما منه زائل في الواحد بعد الواحد ، وما منه ثابت . وعلمتَ ما قدر من مجرى الطبيعة في كل شيء على مثالٍ واحد كيما لا ترجو لها ما لا يُرْجَى ولا

---

(١) ما : ناقصة في ك .

(٢) عليك : ناقصة في ك .

(٣) م ، ك : أجمع ثلاثاً بثلاث فتقف على الموضع الذي زلت فيه عما زلت ، وعلى مافعلته مما

(٤...٤) ما بين الرقمين ناقص في غ .

(٥) غ : تفقد له ذلك إلى ...

(٦) م ، ك : فلير غمك .

(٧) م ، ك : ففي هذه الأشياء فليكن اجتهادك ودؤوبك .

(٨) م ، ك : محبتك .

(٩) ذلك ولم تخالف : ناقص في ك .

(١٠) ك ، م : في الله وفي أوليائه .

يذهب عليك أمر من الأمور [1] . وعلمت أن الناس بشقاء جدهم الذي اختاروه لأنفسهم بإرادتهم في حَدّ من يُرْثَى لهم ، إذ كانوا مشرفين على الخيرات وهم لا يقفون عليها ولا يتفقدون أنفسهم [2] فيما بُلوا به ، فإن الشاذّ من الناس يتهيأ له استنقاذ نفسه من الشرور . وإنّ ما بُلُوا به من ذلك هو الذي يقدح في قلوبهم [3] وأذهانهم، فهم يتقلّبون في الشرّ[4] ، بمنزلة ما يتدحْرَج في الأوقات المختلفة إلى آفات مختلفة وإلى أحوال مختلفة ، فيقعون في شرور لا إحصاء لها . وذلك أن الشرّ الملازم للغريزة بخبثه يُنْكِيء، وهو (٣٠) لا يشعر ، وقد ينبغي أن لا يُساعَد ، بل يهرب منه باظهار الاستخذاء له .

يأيّها الأب الواهب للحياة ! حقاً أقول إنك لقادر على أن تدفع عنهم بلايا كثيرة إن ظهرت لهم السكينة التي جعلتها فيهم . لكنك أنت ، أيها الإنسان ، ينبغي لك أن تتشجع فإنه إذا كان في الإنسان جنسٌ إلهي ، فالطبيعة الإلهية تقوده إلى الوقوف على كل واحدٍ من الأشياء التي إن نِلْتَ منها حظّاً من الحظوظ ولزمت ما أشير به عليك ، وشفيت نفسك من هذه الأوصاب [5] والأضغاث — نجوت سالماً . لكن اشبع من الأطعمة التي ذكرناها ، واجعل امتحانك لها بتزكية النفس وحلّ أسرها من جسدها [6] . وخَبِّرْ الناس بما تقف عليه في واحدٍ واحد . واجعل القيّم المشرف على ذلك التمييز الصحيح ، فإنك عند ذلك إذا فارقت هذا البدن حتى تصير مُخْلَىً في الجو ، تكون حينئذٍ سائحاً غير عائد إلى الإنسانية ولا قابل للموت . والسّلام !

تمت[7] الوصايا .

---

(١) ولا ... الأمور : ناقص في غ .

(٢) ك ، م : حما .

(٣) م ، ك : في أذهانهم فهيم ...

(٤) في الشر : ناقص في ك ، م .

(٥) غ : الاحباب . م ، ك : الحظوظ لزمت ... ونجوت .

(٦) من جسدها : ناقص في م ، ك – م ، ك : وخير لواحد مما – تقف عليه من ذلك واجعل ...

(٧) والسلام : ناقصة في ك . تمت الوصايا : ناقصة في غ .

وقيل له : كيف تقول : بقدر ما نعلم نطلب ، أم بقدر ما نَطْلُب نعلم ؟ فقال : تقول : إن الطلب يتقدم العلم ، لأنّا نطلب أن نعلم . فإن قال قائل : أفيكون الطلب بعلم ، أم بلا علم ؟ تقول : يكون الطلب مع علم جزئيّ يراد به إدراك العلم الكُلّيّ ، فنطلب بالجزئي الكلّي ، وبالشخص ـ : الصورة . وبقدر الطلب يكون إدراك العلم . ولو تقدم العلمُ الطلبَ لبَطَلَ الطلب ، لأنّا إذا علمنا لم نحتجْ إلى الطلب .

« قال[1] فيثاغورس: اعلم أنك ستعارض بأفكارك وأقوالك وأفعالك . وسيظهر لك في كل حادثة فكرية أو عملية صورةٌ روحانية أو جسمانية . فإن كانت الحركة شهوية أو عصبية صارت مادةً للشيطان تؤذيك في حال حياتك ، وتحجبك عن ملاقاة النور بعد وفاتك . وإن كانت الحركة أمرية أو عقلية ، صارت مِلْكاً تلتذُّ بمنادمته في دنياك ، وتهتدي بنوره في أخراك ، إلى جوار الله و كرامته[1] » .

(٢)
سقراطيس الحكيم[2]

كان حنين بن إسحق[3] يقول :

سقراطيس أبو الفلاسفة القدماء . وهو حكيم الحكماء . مِنْ عنده وردت الفلسفة ، وعنه صدرت الحكمة . له الأمثال السائرة ، والفوائد الغامرة . كلامه في القلوب كنسيم الرّياح عند الهبوب ، وكالراحة للمكروب . وأثره في الخواطر والعقول كأثر الماء في الهواجر .

(١...١) هذه الفقرة موجودة في قطعة ورق طيارة بين ص ١٥ و ص ٢٦ من المخطوط غ ، ولا توجد في سائر النسخ .

(٢) الحكيم : ناقصة في ك .

(٣) ك : كان حنين بن اسحق يقول سقراطيس أبو ... غ : قال حنين بن اسحق كان سقراطيس أبو...

وكان زاهداً ورعاً ، ما شبع من الخبز قط .

وكان يقول : سَوْءَةً لمن أُعْطِي الحكمة فجزع لفقد الذهب والفضة ، ولِمَنْ (٣١) أُعْطِي السلامة فجزع لفقد التعب والألم ! فإن ثمرة الحكمة السلامة والدعة ، وثمرة الذهب والفضة التعب والألم .

وقال : القُنْية مخدومة . ومَنْ خَدَمَ غير ذاته فليس بحُر .

وقال : القُنْية ينبوع الأحزان ، فلا تقتنوا .

وقال : لا تحرصوا على اكتساب القُنْيات ، فيتبدَّد فكركم . واستهينوا بالموت كيلا تموتوا . وأميتوا الشهوات ، تَخْلُدوا . والزموا العدل ، تلزمكم النجاة .

وقيل له : ما لَكَ لا تحزن ؟ فقال[1] : لأنيّ لا أقتني ما يحزنني فقده .

قيل له : فما لك لا تُشاهَد ؟ فقال[1] : لأني وجدتُ الانفراد بالخلوة أجمعَ لدواعي السلوة .

قيل له : فما لك قليلَ الأسف ؟ فقال[1] : لأني لا أتعجل الكائن ، وأدع الممكن .

قيل : وما لك قليل المرزيّة[2] من الطعام ؟ فقال[1] : إشفاقاً على الطبائع من تضادّها .

وكتب إليه فيلسوفٌ يعاتبه ويُعَيِّره بقلة الأكل ولبس المسوح واقتصاره على وزن سبعين درهماً من الطعام ، ويقول (له) : « أنت تزعم أن الرحمة واجبةٌ على كل ذي روح وكل ذي نفس ، وأنت ذو روح ونفسٍ وتظلمهما

---

(١) غ م ، ك : قال .

(٢) كذا في النسخ كلها .

بأن تقلّل غذاءك وتقتصر على وزن سبعين درهماً خبزاً يابساً ، وهو غذاءُ طير » .

فأجابه بجواب طويل محصوله : « لقد مدحتني في وجهي وهو ذم ؛ وعاتبتني على لبس الخشن وقد يعشق الإنسانُ القبيحة ويترك الحسناء . وأنت تعيبني بقلة الأكل ، وإنما أنا آكل لأعيش ، وأنت تعيش لتأكل . وبيننا في هذا الذي نقصد فرق ثمَّ لا قليل على الإطلاق ولا كثير ، لأن كثير سقراط هو قليل هوفيقس ، وكثير هوفيقس هو قليل أوميروس الشاعر ، وكثير أوميروس هو قليل ذنياطس — ويقال إنّه هو كان آكل [١] من رُؤي من اليونانيين طفلاً [٢] في الدنيا — وقليل سقراط عنده كثير . والسلم ! » .

وكتب إليه : « قد عرفتُ السببَ في قلة أكلك ، فما السبب في قلة كلامك ؟ فأنت تبخل على نفسك بالمآكل ، وعلى الناس بالكلام ، فتؤثر الفقر على الغنى وقلة الكلام على الفصاحة » . فأجابه بجواب طويل محصوله : « ما احتجت إلى مفارقته وتركه على الناس (٣٢) فليس لك . والشغل بما ليس لك [٣] عناء . وأما قلة الكلام فإن الله تعالى خلق لي أذنين ولساناً واحداً ، لأسمع [٤] ضِعْفَ ما أقول . وأنت تتكلم بأكثر مما تسمع » — ونسبه إلى الهذر والكذب .

ومرَّ به رجلٌ سمين . فقيل له : ما الذي أسمن هذا ؟ فقال : غفلته عن الأدب .

وقيل له : مَنْ أخْسَرُ الناس صفقةً ؟ فقال : من باع قديم المودة بمستحدثها .

(١) أي أكثر الناس أكلا بين اليونانيين .
(٢) طفلا في الدنيا : ناقص في ك . — وفي م : اليونانيين فلقل في الدنيا .
(٣) لك : ناقصة في ك ، وواردة في م ، غ .
(٤) م ، ك : ضعفي .

وقيل له : مَنْ شرُّ الناس ؟ فقال : معاونك على اتّباع الهوى .

وقال : المُلْكُ الأعظم هو أن يَغْلب الإنسانُ شهواته .

وقال : الطبيعة أمَةٌ للعقل ، والعَقل عَبْدٌ للمبدع الأوّل .

وسُئِل : أيّ شيء أنفع من جميع المقتنيات ؟ فقال : الصديق المُخْلِص.

وعابه رجل من المترفين الاغنياء فقال : «[١] لو أردتُ أن أعيش كعيشك قدرتُ عليه ؛ ولو أردتَ أن تعيش كعيشي لم تقدر عليه . وعابه بعض الأغنياء بالفقر فقال » [١] : لو عرفت الفقر لشغلك التوجُّع لنفسك عن التوجع لسقراط .

وكان يتعلم الموسيقى على الكِبَر . فقيل له : أما تستحي أن تتعلم على الكِبَر ؟ فقال : حيائي مِنْ أن أكون جاهلاً على الكبر أكْثر .

وقال له رجل : حَرَّمْتَ يا سقراط على نفسك [٢] نعيم الدنيا ؛ فقال : وما نعيم الدنيا ؟ قال : أكْل اللحمان الطيبة وشرب الخمور اللذيذة ، ولبس الثياب الفاخرة ، واتيان المناكح الحسنة . قال (أي سقراط) : وهبتُ ذلك لمن رضي لنفسه [٣] أن يشبه الخنازير والقردة ، وأن يشبه السباع في أن تكون بطنه مقبرة للحيوانات. وآثرتُ عمارة البدن الفاسد على عمارة الروح الباقي.

وقال : إن اللذة خناق من عسل .

ونظر إلى امرأة قد تزيّنت لتذهب إلى المدينة ، فقال لها : إني أظنُّ أن ذهابك ليس للنظر إلى المدينة ، ولكن لتنظر المدينة إليك .

وكان جالساً عند رجل فعطش الرجل وقال لغلامه : اذهب إلى الخمّار

(١ ...١) ما بين الرقمين ناقص في غ .
(٢) م ، ك : حرمت نفسك يا سقراط نعيم الدنيا .
(٣) م ، ك ، غ : نفسه .

فقُلْ له أقْرِضنا جرّة خمر وارفُقْ بنا في الثمن . فقال سقراط : أحسن من هذا أن تسأل نفسك أن تقنع (١) بالماء .

وقال : الرجال أربعة : جواد ، وبخيل ، ومسرف ومقتصد . فالجواد هو من أعطى نصيب دنياه لنصيبه (٣٢) من الآخرة . والبخيل هو الذي لا يعطي واحداً منهما نصيبهما . والمسرف هو (٢) الذي يجمعهما لدنيا . والمقتصد هو الذي يعطي كل واحد منهما نصيبه .

وقال : إذا كان العقل صحيحاً والفهم قوياً ، كان يسير التجربة له كثيراً . وأما قوة الأبدان فإنما جعلت قسْماً لمن لاحظ له من العقل ، بمنزلة البهائم .

قال : الجاهل إن نطق أخطأ ، وإن سكت أخطأ ، وإن رأى عجز ، وإن سلك ضلّ .

وقال : الرخاء يُبْطِر ، والبلاء يؤدّب .

وقال : إذا بلغ المرءُ فوق مقداره من الدنيا تكدرت أحواله للناس .

وقال : منزلة لطافة القلب في الأبدان منزلة النواظر في الأجفان .

وقال : المال رداء المتكبّر ، والهوى مركب العاصي ، والتمنّي رأس مال الجاهل ، والكِبْر قاعدة المقت ، وسوء الخلق سرّ بين المرء وبين الله تعالى .

أفلاطون الحكيم (٣)

وهو الإلهي الذي سلّم له السَّبْقَ كلُّ مَنْ كان بعده . وإذا شئت

(١) ك ، غ : تقتنع . وما أثبتنا في م .
(٢) هو : ناقصة في ك ، م .
(٣) ك : الفيلسوف ، وما أثبتنا في م ، غ .

أن نشهده في هذه القُلّة العليّة ، وفي هذه المكانة الرفيعة ، فانظر إلى آثاره وأماراته في أرسطوطاليس ، فإنه الذي ألّف الصناعة بأجزائها ، وتصفحها من حضيضها إلى عليائها ، وأجتني ثمرة كلّ مَنْ غرسها من أوليائها .

والقول في هذين السيّدين الفاضلين الكاملين طويل ، والثناء عليهما موصول ، وإحسانهما إلى كُلّ مَنْ كان بعدهما ظاهر .

ومن نوادر كلامه قال : فعلُ الإنسان الخير والشرّ . فأول الخير تَرْكُ الشرّ ، وأول الشر ترك الخير .

وقال لتلميذه أرسطوطاليس : اعرفْ ربّك وَخفْه ، وأَدِمْ عنايتك بالعلم والتعليم .

وقال : أكثِر عنايتك بغذائك يَوماً بيوم — أيْ : لا تدّخر .

وقال : لا تَنَمْ حتى تحاسب نفسك على ثلاث : هل أخطأت في يومك ؟ وما اكتسبت فيه ؟ وما كان ينبغي أن تعمله من البرّ ، فقصّرت فيه ؟

وقال : الزم العدل في كل أمرك ، وعليك بالاستقامة ولزوم الخير .

وقال : العالم يعرف الجاهل لأنه مرةً كان (٣٤) جاهلاً ، والجاهل لا يعرف العالم لأنه لم يكن قط (١) عالماً .

وقال : كما أن المرأة لا تأتي بولد إلاّ بوجع ، كذلك الرجل لا يأتي بالفضيلة إلاّ بتعب .

وقال : فضيلة الحكمة معرفتها الكل . وفضيلة الحكيم معرفة الجزء إذا وصله بالكل .

(١) م ، ك : مرة .

وقال : إذا أردت أن يدوم سرورك فلا تستتمّ اللذة نحو الشيء حتى تنقطع ، بل تدع (من) اللذة فضلة في الملتذ ليدوم السرور ، لأن آخر كل شيء هو الخالد في الذهن .

وقال : إنما يكون نظرك إلى حُسْن الشيء بقدر نظرك إلى حُسْن ذاتك .

وقال : النوم هو غوص القوى في عمق النفس .

وقال : فضائل النفس في ثلاث : المنطق ، والغضب ، والشهوة . ففضيلة المنطق : الحكمة ، وفضيلة الغضب : الشجاعة ، وفضيلة الشهوة : العفة والنسك .

وقال : مزاج العزّ بالذل ، والجودِ بالمحبة ، والرحمة بالشجاعة ، والحلم بالعفة ، والحُسْن بالملاحة – هذه تمام العشر الروحانية . وأما النعمتان المركبتان فالمنطق بالإشارة ، والتبسُّم .

وقال الحِلْم مَلِكٌ ، والشجاعة خادم ، والعدل وزير .

وقال : الانسان مركب من اعتدال وانحراف : فالعبودية والبشرية ، وما أشبه ذلك ، من حيّز الجور الذي هو الانحراف . والفضائل كلها من حيّز الاعتدال .

وقال : السمع شاهدٌ للمنطق ؛ والشمُّ شاهد للذوق . واللمس شاهدٌ للبصر .

وقال : العادل هو الذي يعدل من نفسه ، لا عند المجاوزة .

وقال : ليس الشمّ في المنطق ، بل في العقل . وذلك أن المنطق هو قرع الهواء . وإذا أثّر فيك فعلٌ من خارج من طريق العقل ، فذلك هو الشمّ .

وقال : احذر المشاجرة في وقت الرأي الضيّق مع صاحب الآراء . واستعمل امتزاج الآراء حتى تسلم في ذلك الوقت .

وقال : إنما تكون نتائج الجواب بقدر فروع المسئلة .

وقال : استعمل الحذر مع الطمأنينة والدعة ، فإنه قلّما ينفع الحذر عند ورود المصيبة .

وقال : مَنْ لم يعرف ما صور الفضائل لم يحسن أن يستعملها ولا (أن) يتصرف فيها .

وقال : إذا دخل الحزنُ النفس خمد نورُها (٣٥) . وإذا سُرَّت وفرحت ، اشتعل نورها وظهر زبرجها .

وقال : فضيلة النفس هي أن تكون رُحْبة لتصرّف الأشياء .

وسئل عن التجارة فقال : حرص المرء على الجمع بالشَّرَه وقلة القناعة .

وقال : أشدّ الناس موافقة لسُنّة الله تعالى أعلمهم بالحسنات ، وأشدّهم رأياً أعلمهم برضوان الله ، وأكملهم أبعدهم من الشكّ في الله ، وأحقهم بتعليمهم أعلمهم بالدنيا والآخرة وما خلقنا له ، وأحسنهم عملاً أكثرهم لهم بالصدق تأدياً ، وأصوبهم رجاءً أوثقهم بالله ، وأشدّهم بعلمه انتفاعاً أبعدهم من الأذى ، وأفضلهم علماً أبصرهم بالأمور ، وأحسنهم معرفةً أنفذهم بَصَراً ، وأكثرهم بالخير عملاً أعظمهم [1] ، وأرضاهم أفشاهم معروفاً ، وأقومهم [2] أحسنهم معونة ، وأشجعهم أشدّهم على الشيطان ، وأفلحهم أغلبهم [3] للشهوة والحرص ، وأخرَقهم أمراً آخذهم بدين الله ، وأثبتهم طريقة ألزمهم لحُسْن الخلق ، وأفضلهم وداً أشدّهم لنفسه حياءً ، وأجودهم أصونهم لعطيّة ، وأرفعهم ذكراً أعظمهم فعالاً ، وأفضلهم راحةً أشدّهم للأمور احتمالاً ، وأغناهم أقنعهم بما أوتي ، وأفضلهم عيشاً آمنهم ، وأثبتهم[4]

(١) يبدو أن هاهنا نقصاً في النسخ .

(٢) م ، ك : أقوامهم .

(٣) غ : الشهوة

(٤) ك : وأبينهم .

شهادةً عليهم أنطقهم عنهم ، وأعدلهم فيهم أرومهم مسالمةً لهم ، وأحقهم بالنعم أشكركم لما أوتي منها وأرغبهم [1] في المجازاة بها .

وقال الجواد هو الذي يعطي بلا مسألة .

وقال : كل ما يريد الجاهل أن يفعله في آخر أمره فافعله أنت ، أيها العاقل [2] ، في أول أمرك .

وقال : الغضب سُكْرُ النفس .

وقال : الانكار بالحق مثل الإقرار بالباطل .

وقال : ليس الحكيم من ينطق بالحكمة فقط ، بل من عَمِل بها .

وقال : شهوات العالم تجذب العقل سفلاً ، والحكمة تجذبه علواً .

وسأله بعض تلامذته : بماذا أعرف أني قد صرتُ حكيماً ؟ فقال : إذا لم تكن بما تصيب من الرأي معجباً ، ولم يستفزك عند الذم الغضبُ .

قال : الحلم والحكمة هما أعظم الشرف ، وأرفع الذكر ، وأزين الحلية ، وأصدق المِدْحة ، وأفضل الأمل ، وأوثق الرجاء ، وأذكر المروءة ، وأبهى الجمال ، لا يصلح عدلٌ ولا تنال منفعة ولا يُبْلَغ شرفٌ (٣٦) إلا بهما ، إلاّ إن ننال من قبيل سوء التدبير وجور السيرة الشيء اليسير نفعه ، القليل بقاؤه ، الذي تمنعه قلة بقائه وسوء موضعه من أن تقرّ به عينٌ أو يحمده لسان أو تطمئنّ اليه نفسٌ ، مع ما ذكر في حكمة الحكيم أن العلم هو السعادة ، وأنه ليس يكون سعيداً من ليس بعالم ، ولن يكون جاهلاً من كان سعيداً .

وقال : العلم بالخير والشرّ هو تمام العلم ، وتمام العمل تمام الحكمة ، وبتمام الحكمة تمام سلامة العاقبة .

---

(١) في : ناقصة في ك .

(٢) غ : يا عاقل .

وقال : مَنْ عَرَف صورة الجهل كان عاقلاً ، ومَنْ جهلها كان جاهلاً بصورة العقل أيضاً .

وقال : الراحة في البطالة حلوة الأصل ، مُرّة الثمرة ؛ والنّصَب في طلب الأدب مرّ الأصل حلو الثمرة .

وقال : القضاء والقدر فوق كل شيء . والتواني والبطالة تحت كل شيء . ولين الجانب ورُحْبُ الذرع موافقان لكل أحد . والكِبْرُ والإعجاب غير موافقين لأحد .

وقال : أحق الأشياء أن يستكمله أهل الدين التواضع والورع والتقويم . فأمّا الذل والتواضع فالقناعة والصبر واحتمال المكاره فيما نرجو من المعاد . وأما الورع فكفُّ المرءِ نفسَه عن الذنوب . وأما التقويم فكفُّ غيره عنها .

وقال : الرأي الجيد بالفكر العميق فيما يحتاج فيه الى(+ المعرفة أفضل من الاجتهاد . والاجتهاد فيما يحتاج فيه +) إلى العمل أفضل من الرأي .

وقال لأصحابه : لتكن غايتكم رياضة النفس . وأمّا البدن فاعنوا به [1] بما يدعو إليه الاضطرار . واهربوا عن اللذات فإنها تنزف النفوس الضعيفة والقوا بما على القوية [2] .

وقال : مَنْ ساس نفسه باعتدال ساس الكثْرة المتفرقة باعتدال ، لأن الاعتدال هو الوحدة ، وما خرج عن الاعتدال هو الكثْرة .

وقال : من خاصّة الحكمة[3] أنها تدعو إلى نفسها ولا تجد مين [4] أحد

(+ ... +) ناقص في غ .

(١) ك ، م ، غ : له .

(٢) كذا في المخطوط غ – م ، ك : القوة

(٣) غ : الحكماء .

(٤) غ : ولاحد عن أحد يطلبها .

يطلبها . ومَنْ طلبها ألبسته رداءها . ومَنْ بَعُدَ عنها كشفت له نورَها . وليس يرى الحكمة ولا يطلبها إلاّ مَنْ كان بصر عينيه في قلبه ، لا بصر قلبه في عينيه.

وقال : الشهوات تخالف العقل وتضادّه بكلّ (٣٧) وجه . فأصحاب العقل يستمدون بالحكمة ، وأصحاب الشهوة يستمدّون بالحواس . فمن استمد من العقل بالحكمة نقيت نفسه وطال عمره ولم يَدْثُرْ ذكره . ومَنْ استمدّ من الشهوة بالحواسّ ، انقطع عمره ودثر ذكره وسقطت هِمّته .

وقال : إذا خطرت لك فكرةٌ في شيء تريده أو تشتهيه ، فاجعله من بالك كالعارض فإن تهيّأ لك نلته بأسهل الأمور . وإن فات ، لم تضطرب النفس إليـه .

وقال : من استفاد الأدب في حداثته ، انتفع به في كبره . ومن يغرسْ كَرْماً ، يشربْ خمراً .

وقيل له : كيف ينبغي أن يُعْتَقَد الصديق ؟ قال : إذا حضر أحسنتَ الصنع إليه ، وإذا غاب أحسنتَ القول فيه .

وقال : الخط عقال العقول .

وقال : إن للنفس حياةً وموتاً وصحةً وسقماً : فحياتها بأن تعرف خالقها وتتقرب إليه بالبرّ والشكر ، وموتها بأن تجهل خالقها وتتباعد منه بالفجور والكفر . وصحتها بالحكمة ، وسقمها بالجهل .

وقال : خساسة الإنسان تُعْرَف بشيئين : بأن يكثر كلامه فيما لا ينتفع به ، ويُخْبِر بما لا يُسْأَل عنه .

وقال لأرسطاطاليس : لا تجالس إلاّ من يحفظ عليك وتستحيي منه .

المعلّم الأول

وهو أرسطاطاليس

وتفسير هذا الاسم : الفاضل الكامل . وكان ابن رجل يسمى نيقوماخس الاسطغريتي [١] – وهذه مدينة بأرض مقدونية . وكان أبوه هذا عالماً نافذاً في علم الطب . فولد له أرسطوطاليس في موضع من هذه المدينة يسمّى براي [٢] . فلما بلغ ثماني سنين حمله أبوه إلى أثينية ، وهي المدينة التي كانت مجمع الفلاسفة والحكماء . فضمّه إلى الشعراء والنحويين والبلغاء الذين كانوا بها ، تلميذاً لهم ومتعلّماً منهم . فجمع علمهم واستوعب ما عندهم في تسع سنين . واتفق في ذلك الوقت أن قوماً من الفلاسفة أَزْرَوْا بعلم هؤلاء القوم ، وعنّفوا المتشاغلين بالتعلم منهم والمفتخرين بصناعاتهم ، منهم افيغورس [٣] ولونفوس وزعموا (٣٨) أنه لا يحتاج إلى علمهم في شيء من الفلسفة ، ولا المتعلمين لذلك فلاسفة ، لأن النحويين معلمو الصبيان ، والشعراء أصحاب أباطيل وكذبَ وخنا ، والبلغاء أصحاب محاباة ومحك وخبث ومكر ، إلاّ أنهم كانوا هم القضاة والحكام في (ذلك) الوقت . فلما بلغ ذلك أرسطوطاليس أدركته الحفيظة لهم ، فناضل

(١) ك : الاصطغريطي . م : الاصطغيرقي .
(٢) ك : برامى .
(٣) م ، ك : افيقورس ويوسعوس .

عنهم وأثبت حُجَجَهم ، وقال : لا غناء [١] للفلسفة عن هذه العلوم ، لأن المنطق أداةٌ لعلمهم . والشعرُ والبلاغة والنحو والاختصار والإيجاز – حَلْيٌ للمنطق وزَيْن . وقال إن فضل الناس على البهائم بالمنطق . وأحقهم بالإنسانية أبلغهم في منطقه ، وأوصلهم إلى العبارة عن ذات نفسه وأوضعهم لمنطقه في موضعه وأحسنهم اختياراً لأوجزه . ثم من بعد ذلك يمكنه وضعُ شيءٍ شيءٍ على شاكلته ، حتى ينتهي إلى الفلسفة القصوى في غاية الإنسية ، لأن الفلسفة أشرف الصناعات ، ورأس العلوم . فينبغي أن يكون القول بها والعبارة عنها بأحكم المنطق وأبلغ الكلام وأفصح اللهجة وأنبل اللفظ وأبعده من الخلل ، والدخل ، والزلل ، وسماجة المنطق ، ومنبوذ اللفظ ، واللكنة ، فإن ذلك يذهب ببرهان الحجة ونور الحكمة ، ويقصّر عن الحاجة ، ويُلَبِّس على المستمع ، ويفسد المعاني ، ويُورث الشبهة .

فلما انتهى إلى ذلك وأتى على جميع ما ذكرناه ، واستقصى صناعات النحو والشعر والبلاغة – قصد لعلم الفلسفة ورغب فيه ، وانقطع إلى أفلاطن – الذي تفسير اسمه : العريض الواسع . وصار تلميذاً له ومتعلّماً منه ، وهو يومئذ ابن سبع عشرةَ سنة ، وذلك في موضع يسمى « أقداميا » من أثينية ، مدينة الحكماء . ولم يكن لأفلاطن تلميذ يتولى هو بنفسه تعليمه إلا تلميذ يقال لـه كسانوقراطيس [٢] فإنه كان يستفيد العلم من أفلاطون . وذلك لأن أفلاطون كانَ ولاّه خلافته وجعل له منبر الفلاسفة وكرسيّهم ، وصيّر تعليم سائر تلامذته إليه . وكان هو الذي يتولى ذلك لهم ، ومنه كانوا يستفيدون علوم الفلسفة إلاّ ارسطوطيلس [٣] فإنه كان يتعلم العلم (٣٩) من أفلاطون بالسّماع ويقبله بالمباشرة مِنْه فيه أيضاً .

(١) م ، غ : بالفلسفة . وما أثبتنا موجود في ك .
(٢) ك ، م ، غ : كسانوفقراطيس – م ، ك : تلميذ له كان يقال
(٣) سنكتب رسم اسمه كما يرد في كل موضع في غ ، وهو رسم يتغير هنا كثيراً : ارسطاطاليس ، ارسطوطاليس ، ارسطوطيلس .

فلما مات أفلاطون خرج ارسطوطاليس إلى موضع بأثينية يسمى «لوَقُين» لتعليم الناس الفلسفة . وخلف كسانوقراطيس [١] باقزابيا ليعلّم مَنْ هناك علْمِ أفلاطون ويخرّجهم بذلك .

وكان من رأي أفلاطون الرياضة للبدن بالمشي المعتدل والسير المقتصد لتحليل الفضول عن الأبدان ، كرياضة النفس بالعلوم الحكمية ، لتجتمع الخلتان من رياضة النفس والبدن . وتقدّم في ذلك إلى ارسطوطاليس وكسانوقراطيس [١] . فكانا يعلّمان التلامذة الفلسفة وهم [٢] مشاة متّرددون يمنة ويسرة . فلقّبوا بالمشاة القاذاميين .

فلما مضى من ذلك حينٌ من دهرهم ، حذف عن أصحاب أرسطوطيلس الذين بأقاذميا اسم المشاة وسمّوا القاذاميين [٣] ، وألقى أصحاب كسانوقراطيس [١] عن تلامذة أرسطوطيلس .. اسم [٤] القاذاميين وسمّوهم المشاة فقط .

وكان جميع كتب ارسطوطيلس وما وضع من الحكمة والمنطق وغيره موجوداً في الموضع الذي انتقل إليه المسمي « لوقين » . وكانت كتبه وحِكَمه تسمى « علم إصابة الحق وسماعه . »

قال المعلم الثاني أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي – قدّس الله روحه ! – في بعض كتبه : «ما فرّط أرسطوطيلس في وضع المنطق . ولقد مَحَض النصيحة ، وانفرد به بكمال الفضيلة وبان من جلالة قدره وجزالة رأيه فيه ما ذلّت له الرقاب ، وخضع له أولو الألباب ، وأقرّت الألسن له

(١) ك ، م ، غ ، : كسانوفقراطيس .
(٢) جمع : ماشي ، أي وهم يمشون .
(٣) لا بد أن هاهنا تحريفاً في النص ، وصوابه : ... الذين بأقاذميا اسم « القاذاميين » ، وسموا « المشاة » .
(٤) اسم : ناقصة في غ ، م ؛ وموجودة في ك .

بالعجز عن لطيف ما أتى به ودقيق ما أرى ، وبديع ما ألّف ، وغريب ما صنّف ، حتى صار في الناس علَماً ، وعليهم حكماً .

وقال أبو سليمان السجزي – قدّس الله روحه ! – : لو لم يكن لأرسطوطيلس إلاّ قوله – في وصف الإنسان وذكر حاله وما يدل عليه وعلى غايته وبدئه – : « كيف يَصْلُح الانسان وهو يسرُّه ما يضرُّه ؟! » – لكان كافياً .

وقال : نَصَحَكَ مَنْ أسخطك بالحق ، وغشّك مَنْ أرضاك بالباطل .

وقال : رَفْعُ الأصوات عن خلوص النيّات يَحُلُّ عُقَدَ الأفلاك الدائرات .

وقال : إنَّ مَنْ رام (٤٠) هذا العلم فليعتقد أنه يستأنف لنفسه خلقاً آخر ، يعني أنه يجب أن لا يتبع المحسوسات والأمور المعتادة .

وقال : نظر النفس للنفس هو العناية بالنفس ، وردع النفس للنفس هو العلاج للنفس ، وعشق النفس للنفس هو المرض للنفس .

النفس العزيزة هي التي لا تؤثر فيها النكبات . النفس الكريمة هي التي لا تثقل عليها [1] المؤونات . لا تصدّقن بما لا برهان عليه . الكذب فضّاح ، والكاذب يستشهد أبداً بالحلف . لسانُ العلم الصدق . مَنْ عَدِم الفهم عن الله عز وجل لم يَجُزْ أن يستفهم موعظة حكيم . إذا رأيتم الأمرَ المنكر الغريب ، فلا يتداخلنكم الارتياب بربكم ، ولا تندموا على ما قدّمتم من الخير والشر ، لا تأسفنّ على ما فاتك من الثراء ، فإن المال شبيه بطائر ينتقل من نشز إلى نشز : فهو عند إقباله سريع الإقبال ، وعند زواله حثيث الانتقال .

(*) حدث منا تقديم وتأخير في أوراق مخطوط بشير أغا ، فأصلحنا ترتيبه .

(١) ك : تنقل عنها . وفي م بدون نقط .

وقال في وصيته للاسكندر : ليس الآمر بالخير أسعد به من المطيع ، ولا المعلّم أقل انتفاعاً بالعلم من المتعلّم ، ولا الناصح أولى بالمديح من المنصوح له ، حتى قيل إن الله – تعالى ذكره ! – لم يَرْضَ لنفسه من الناس إلاّ مثل ما رضي لهم به منه : فإنه أمرهم بالترحم ورَحِمَهم ، وأمرهم بالتصادق وصدّقهم ، وأمرهم بالجود وجاد عليهم ، وأمرهم بالعفو وعفا عنهم ؛ فليس قابلاً منهم إلاّ مثل ما أعطاهم ، ولا آذناً لهم في خلاف ما أتى إليهم . فأعْطِ من ولّيت أمره من رأفتك ورحمتك وعفوك ما ترغب في مثله موقناً بأنك إن أعطيت ذلك من نفسك أعطيته موفّراً .

وقدم رسول ارسطوطاليس على الإسكندر ، فمكث طويلاً لا يتكلم ، فقال له الإسكندر : إمّا أن تقول فأسمع ، وإما أن أقول فتُنْصِت ؟ فقال الرسول : أيها الملك ! التخيير إليك لا إليَّ ، والطاعة عليَّ لا عليك .

فقال الاسكندر : وما فعل الحكيم ؟

قال : أيها الملك ! جدّ في الجهاد . ولقد كان حَذِراً مستعداً .

قال : ما بلغ جِدّه ؟

قال : عينه لا تسكن ولا تطرف ، ولسانه (٤١) لا يقف [1] . الدنيا عنده كالقبيح والدم .

قال : كيف عَمَل في الرعية بعدي ؟

قال : أنار القلوب المظلمة في الصدور الحربة ، وكثّر [2] فيها الحكمة ، وأمات فيها الجهالة .

قال : فما لباسُه الظاهر ؟

قال : الزهد في الدنيا والامتناع من شهواتها

(١) ك : يفتر ؛ م : يفقر .

(٢) م ، ك : كنز .

قال : فما لباسه الباطن ؟

قال : الفكر الطويل والتعجُّب الدائم .

قال : وممَّ ذاك ؟

قال : مِنْ أهل الدنيا كيف اغترُّوا بها ، ومِنْ أهل التجربة كيف وثقوا بها .

قال : فمن أيّهم كان أشدَّ تعجباً ؟

قال : مِنْ مصروعها كيف عاودها ، ومِنْ مسلوبها كيف راجعها ، ومن الذي مات أبوه كيف رجا البقاءَ ، ومِنْ غنيّها كيف فَرِح بما ليس له ، ومِنْ فقيرها كيف حزن على فوت ما يشقى به الغنيّ .

قال : فمن أيّها كان أشدَّ تعجباً ؟

قال : من جميعها سواء . وذلك أن هذا فَرِح بما ليس له ، وهذا حَزِن على فوت ما يشقى به الغنيّ كيف لم ينَله . فأحبّ أن يثقل ظهره وهو خفيف الظهر ، وأحب أن يكثر همّه وهو قليل الهم والغمّ ، وأراد أن يكون في تعب ونَصَب وهو مستريح ؛ وإنما يكفيه من الدنيا ما يسد جوعه ويُذْهِب ظمأه ، ويستر جسمه .

قال : أهو في دوام المُلْك للملِك أظهر سروراً ، أم في زواله ؟

قال : بل في دوامه للملك .

قال : ولِمَ ذاك ، وليست الدنيا من شأنه ؟

قال : للقدرة على إظهار الحكمة في سلطانه ، والاستمكان مِنْ إفاضة العلم وإشاعته ، وتقريب العلماء والحكماء ، وأخذ الرعية بالأدب العائد بالخير ، ودرك الأجر في تبصير أهل الجهالة وحَمْل الناس على الهدى والسيرة الفاضلة والقوة على رفض الدنيا ونبذ الشهوات وتحرك اللذات عند القدرة

عليها ، والتمكن منها والامتناع عليها عند تكاثرها وتواترها فإن الدنيا لم تغلبه[(١)] على نفسه ولم تورِّطه في فِخاخها ، ولم تمدّه بحلاوتها وأنواع خُدَعها وزخارفها المموّهة وأسباب غرورها التي يسرع إليها أهلُ الجهالة ، ويسعى إلى النشوب في تلفها أهلُ الغِرّة الذين لا يفكرون في عواقب الأمور . ففَرِح بأن غلبها ولم تغلبه ، وقهرها ولم تَقهره ، وضبطها ولم تضبطه ، ولكنها كلما[(٢)] لمعت له ازداد منها (٤٢) بُعداً ؛ وكلما تزيّنَتْ له ازداد منها استيحاشاً ، وكلما تقرّبت إليه ازداد منها نفوراً .

قال : كيف كانت هيبته للموت وخوفه من[(٣)] الوقوف على حساب النفوس وديّانها ؟

قال : كان إلى الموت مشتاقاً ، ولما بعده مرتجياً .

قال : ولِمَ ذاك ؟

قال : لأنه افتدى نفسه بالدنيا ، وفكّ رهنه بالبرّ ، وباع نفسه بالآخرة ، فسعى الحكيم لآخرته فاشترى النعيمَ الباقي بالنعيم المنقضي ، وصار الموت عنده نجاةً من الحبس ، لا يسلبه الموتُ شيئاً مما قدَّم من الخير وتزوَّد من الحسنات .

قال : فما أغلب طباعه عليه ؟

قال : الرحمة لكل أحد ، وكفُّ الأذى[(٤)] عن كل أحَد ، والإحسان إلى كل أحد ، والتوقير لأهل العلم والحكمة ، وبذل فوائد الخير للمستعدّين[(٥)] ،

---

(١) غ : تغلب على نفسه .
(٢) غ : ملقت .
(٣) ك ، غ : على ... حسب . م : على الموقوف على حسب .
(٤) م ، ك : الكف عن أذى كل أحد .
(٥) م ، ك : المستفيدين .

وشكرهم على تعلّم الحكمة والاستفادة والسؤال والطلب .

وكان يقول : ضَنُّ الرجل بالعلم والحكمة المقرّبين إلى السعادة مِنْ أشدّ القسوة وأعظم الإثم .

قال : كيف تركت أهل البلاد ؟

قال : استلّ الجهلُ سيفه ، وأفلت عن إساره ، وعزّ بَعْدَ ذُلّه ، وفغر الحرصُ فاه متوقداً متضرّماً مستولياً غالباً : فتغلّب خشارة الناس ودهماؤهم على الحكماء ، والعلماء الصالحين فأذلّوهم وهجروهم ، فانقطعت مواد [1] العقول ، وضمرت النفوس ، ودخل الحزن علينا ، فنحن متبدّدون بأيدي الجهّال ، منتشرون في عيش كدر . فبكى عند ذلك الاسكندر وقال : صابرنا وجهدنا في طلب هذه الدنيا الغرّارة ، وصابر العلماءُ وجهدوا في رفضها وأبَوْا أن يقبلوها ، وأبينا أن نرفضها فرغبنا فيما زهدوا فيه ، وزَهِدوا فيما رغبنا فيه ، وأعقبهم فعلهم سروراً دائماً ، وأعقبنا فعلنا حزناً طويلا ، فأصبحنا نَرى لأنفسنا ونغبطهم ، ونبكي لأنفسنا ونفرح لهم . فالويل والثبور لمن سلبت منه الدنيا وجميع ما جمع فيها ونصب في ادخاره منها ولم يدرك الآخرة .

وقال له معلّمه أفلاطون : ما الدليل على اثبات الله تعالى ؟

فقال : ليس [2] شيء مِنْ خَلْقه بأدل عليه من شيء .

قال : وقد كنت أشرب فازداد ظمأ (٤٣) حتى عرفت الباري فرَوَيت من غير شُرْب .

وقال : الحرص مفسدة ، والبخل منقصة ، والعجلة خطر ، والرفق يُمْنٌ ، والبذاء لؤم .

(١) ك ، م ، غ : مراد .
(٢) ك ، م ، غ : ليست شيء من خلقه بأدل عليه شيء (!) .

وسئل : أي شيء أصعب عملاً ؟ فقال : السكوت .

وسئل : أي وقت ترى لنا للباءة [1] ؟ فقال : إذا شئتَ أن تَضْعُفَ .

وكلّمه رجلٌ بكلام طويل . فلما أكثر عليه قال : أيّها الرجل ! أما أول كلامك فقد أنسيته لبُعْد عهدي به . وأما آخره فلم أعلمه لتفاوت أوّله .

قال : لكل جليلة دقيقة ، ودقيقة الموت فقد الأحبّة والهَجْر .

وقال : حَسْبُ الأدب شرفاً أنه ينتحله غير أهله ، ويتزيّن به مَنْ هو خِلْوٌ منه .

وسئل عن اللذة فقال : إذا شاركت الشهوة بعض الحواسّ ، ظهرت اللذة .

وقال : إنما شرف الإنسان على جميع الحيوان بالنطق والذهن . وإن سكت ولم يفهم ، عاد بهيماً .

وقال : المنطق [2] آلة لجميع الحكمة .

وسُئل * : إلى كم شيء يحتاج الإنسان حتى يصير فيلسوفاً ؟ فقال : إلى ثلاثة أشياء : فقر ، وطبيعة ، وعناية .

وقال : ناموس الأشياء الملك العادل .

وقال : ليس في العالم شيء غير تام ، وما فعلت الطبيعة شيئاً باطلاً .

وقال : الأدب يَزين غِنَى الغنيّ ، ويستر فقر الفقير .

وقال : الحليم هو الذي لا يقلقه غضبُ غيره .

(١) الباءة : الباه . ك : ترى لنا الباه . م : ترى لنا الباءة .
(٢) أى علم المنطق .
(*) إلى هنا ينتهي الخلط في تركيب المخطوط ك ، ويعود الترتيب مع بدء الكراسة الثالثة .

وقال : ينبغي للملك أن يحرس الخبز من التجار ، والرأي من القواد .

وقال : المنطق يحرّك الغضب ، والغضب يحرك القلب ، والقلب يحرك الوريدين . والوريدان يحرّكان البدن كلّه .

وقال : الحليم إذا قَلِق تَوَلَّدَتْ الشجاعةُ ، وإذا سكن كان منه العفة والعدالة .

وقال : شرف البلاغة قلة اللفظ ، وعِظَم البيان ، وسَعَة المعرفة .

وقال : مَنْ أراد أن ينظر إلى صورة نفسه مجردة ، فليجعل الحكمة مرآة .

وقال : بَصَر العقل وبصر النفس قد يقومان بذاتيهما ، وبصر العين لا يقوم إلا بأحدهما .

وقال : الفكرة قوة مطرقة للعلم إلى الشيء المعلوم .

وقال : الفاقة تجعل الرجلَ الطويل الجسيم في عين الناظر إليه صبياً صغيراً ، وتُفْحِم الرجلَ القوّال (٤٤) البليغ ، وتلبّس [١] منطقه وتعجّبه عند من يسمعه منه .

وقال : ينبغي للأديب أن يطلب مِنْ كل مكان ، وأن يقتبس من كل أحد ، فإنه ممن أصيب منه (و) حيث أصيب نافعٌ لمن أصابه .

وقال : نحن مع كل أحد كما يجب ، ومع الصديق فوق ما يأمُل .

وقال : في الشتاء يُحتاج إلى الغطاء والدثار ، وفي قُرْب الكبير يحتاج إلى التكشف من الأحزان .

وقال : الانسان مضطرٌ في صورة مختار .

وقال : إنّ مِنْ أشدّ العيوب للإنسان خفاءَ عيوبه عليه ، لأنّ مَنْ

(١) غ : وليس .

خفي عليه عيبه لم يُبْصر محاسن غيره . ومَنْ خفي عليه عيبُ نفسه ومحاسن غيره لم يُقْلع عن عيبه الذي لا يعرف ، ولم ينل من محاسن غيره التي لا يبصرها .

وقال لتلامذته : إنّ أنفع الأشياء لكم ما تُوعونه آذانكم ، وأنفعها لغيركم ما يسمع منكم .

وقال : العشق هِمّة نفسٍ فارغة لا شغل لها .

فأخذ الأخطل [١] هذه الكلمة وقال :

وكَمْ قتلتْ أرْوَى بلا ديةٍ لهـا ... وأرْوَى لفُرّاغ الرجال قَتُولُ

وقال : الشرير عدوّ نفسه ، فكيف يكون صديقاً لغيره ؟!

وقال : لتكن غايتك في طلب المال الإفضالُ به على الإخوان ، فإنّ الشريف الهمّة لا يطلب الصيد ليأكله أو يسدّ به فورة جوعه ، لكن ليتحف به أصدقاءه .

وقال : القلم العلة الفاعلة ، والمداد الصورة الهيولانية ، والخط العلّة الصورية ، والبلاغة العلّة التمامية .

وسئل عن معنى الصديق ووصفه ، فقال : صديقك من كان قلبه فيما يحب لنفسك كقلبك إلاّ إنه في غير جسمك .

وقال : الفصل بين المتأدّب وبين مَنْ لا أدب له كالفصل بين الأحياء والأموات .

ولقيه وَلَدُ زنا فشتمه فقال : احذر أن تشتم الناس فإنك لا تدري لعلك تشتم أباك .

(١) راجع « ديوان الأخطل » نشرة انطون صالحاني في بيروت .

وقال : عوّدوا النفوس الآداب لأن منها وفيها تظهر عجائب الفكر ولطائف النظر .

ورأى انساناً ناقهاً كثير الأكل وهو يرى أنه يقوى به ، فقال له : يا هذا ليست زيادة القوة بكثرة ما تورد [1] على بدنك من الغذاء ، ولكن بكثرة ما تقبل .

وقال : ما أحسن الحكمة في الملوك وأهل الشرف وذوي الأقدار ! وذلك أنها تقسط (٤٥) حالاتهم وتعدّ لها في جميع ما يتصرفون فيه ، وهي مع ذلك ترفع الدنيء من (الرتبة) السفلى إلى رتبة عليا ، وليس هو دنيء في ذاته ، بل عند من يجهله .

وقال : لا خير في شدة لا تمازجها حيلة . وصاحب الحيلة قد يقوم في مواضع كثيرة مقام صاحب الشدّة وأكثر ، وصاحب الشدّة لا يقوم مقام صاحب الحيلة : فصاحب الحيلة أفضل من صاحب الشدة .

وقال : إذا كان الملك عالماً والقاضي عفيفاً ، وصاحب الشرطة [2] عادلاً — دام المُلْك وثبتت سُنّته ولم تدثر . وإذا [3] كانوا على خلاف ذلك دثر وفسد .

وقال لتلامذته : لتكن لكم أربع آذان : اثنتان تسمعون بهما ما يهمّكم ، واثنتان لما لا يعنيكم ، لئلاّ يجتمع ما يعنى به وما لا يعنى به في دعاء واحد .

وسمع قوماً يتفاخرون بالطعام والشراب ، فقال لهم: ليكن تباهيكم بالحكمة والأدب ، فإنها يُباهى [4] بها . ودعوا ذكر الطعام والشراب ،

---

(١) على : ناقصة في ك ، م .
(٢) غ : الشريطة .
(٣) ك ، م ، غ : كان .
(٤) ك ، غ : تباهة . م : نباهة .

فإن ذكر ذلك في غير وقت الحاجة إليه نقص وشَرَه .

وسُئل : أيّ الرسل أحرى بالنُّجح ؟ فقال : الذي له جمال مع عقل .

* * *

وكان مؤدِّبَ الإسكندر ومعلمه ووزيره والمشير عليه . وبلغ من تعظيم الإسكندر له أن سُئل عن أبيه وعن أرسطوطيلس : أيّهما أحبّ إليه ؟ فقال : أرسطوطيلس ، لأن والدي كان سبب كوني القريب ، وأرسطوطيلس كان سبب تجويد كوني .

وسأله الإسكندر أن يصير معه إلى بلاد آسيا ، فقال : لا أحبّ أن ألزم نفسي بالعبودية وأنا حرّ .

ولما عزم على محاربة دارا أتاه أرسطوطيلس زائراً ومودّعاً ، وكان قد غاب عنه مدةً فأراد أن يصله ويصرفه [1] مكرّماً مَجْزياً. فسأل الخازن عن مقدار ما تبقى في بيت المال بعد تجهيزه وما لا بد له منه . فذكر أن الحاصل في بيت المال من العين : خمسمائة ألف دينار حُمْر . فقال : تدفع جميع ذلك إلى أرسطوطاليس ، وذلك لأنّا على مجاهدة هذا الرجل : فإن غُلِبْنا فهو أحق مَنْ أخذها ، إذ كان معلّمنا مع مكانه منا وأثره فينا وبركته علينا . وإن غَلَبْنا نحن ففي مال دارا وخزائنه ما يفي بحاجتنا ، ويَفْضُلُ عن إرادتنا .

وقال ارمينوس [2] إن أرسطوطيلس كان يحاور الإسكندر في كل يوم ، ويقسم يومه معه أربعة أقسام : القسم الأول يحاوره ويناظره في العدل ؛ والقسم الثاني في الحكمة [3] ؛ والقسم الثالث في الشجاعة ، والقسم الرابع في العفة :

---

(١) غ : ويصرفه محبوباً مكرماً .
(٢) ك : اوميوس . م : اومينوس .
(٣) غ : الحكم .

وقال له الإسكندر (١) لما أراد الخروج : عِظْني إذاً إن لم تخرج معي !

فقال (٢) : اجعل تأنّيك زمام عجلتك ، وحيلتك رسول شدّتك ، وعفوك مِلْك قدرتك، وأنا ضامنٌ لك قلوب رعيتك ، إن لم تُحْرِجهم بالشدّة عليهم ، أو تبطرهم بفضل الإحسان إليهم .

وقال له : احفظ عنيّ ما أقول لك : إذا كنت في مجلس الشراب فلتكن مذاكرتك في القول ، فإن النفس آنَسُ بذلك . وإذا جلست إلى خاصّتك ، فاذكر الحكمة فإنهم لها أفهم . وإذا خلوت في النوم فاذكر العفة فإنها تمنعك أن تضع نطفتك فيما لا معنى له .

وكتب إلى الإسكندر في رسالة : إن الزمان يأتي (٣) على كل شيء : فيُخْلِق الآثار ، ويميت الأفعال ، إلاّ ما رسخ من الشكر في قلوب الأخيار . فاجتهد أن تُودِع قلوبهم محبةً لك يَبْقى ذِكْرك بها وكَرَم أفعالك وشرف آثارك .

ولما أراد الاسكندر الخروج إلى أقاصي الأرض ، عرّض عليه الخروجَ معه ثانياً ، فقال : نَحِلَ جسمي ، وضَعُفَ عن الحركة ، فلا تزعجني . وقال : فأوصِني بشيء يرفع قدري ويحبّبني إلى رعيّتي ! فقال : تعلّم العلم اعمل به واستنبط ما يحلو بقلوب السامعين ، ويَعْذُبَ على ألسنة الذاكرين تَنْقَدْ لك الرعية من غير حَرْب .

وكتب إليه أن اكتب إليّ بما أنتفع به وأوْجِزْ . فكتب إليه : تحبّبْ إلى خاصّتك بالبذل ، وإلى عامّتك بالعدل والسلم .

وقال : إن أخلص الإخوان مودةً مَنْ لم تكن مودّته لرجاء منفعة ،

(١) غ : ولما .
(٢) أي أرسطوطاليس .
(٣) غ : أتى .

ولا خوف مضرّة ، ولكن لصلاح به وطباع منه ، فإنه مَنْ كانت مودّته من قِبَل طباعه وصلاحه فهو أفضل للمرء ثقةً من والدته وامرأته وولده. ولا يسلب الاخوان مَنْ كان كذلك من المودّة لهم إلاّ الموت .

وقال : مِنْ آية الأخ الصالح أن يودّ إخوان إخوانه ، ويعادي أعداءهم .

(٤٧) وحكى عنه (١) أن هذه الآداب كتبها في صحيفة (٢) وتعلّمها الإسكندر : لكل انسان حاجة ، ولكل حاجة سبيلٌ مَنْ أصابه أنجح ، ومَنْ أخطأه خاب . وحاجة الإنسان خير الدنيا والآخرة ، والسبيل إلى إدراكها العقل ، والعقل نوعان : مطبوع غريزي ، ومستفاد . فالمطبوع خلقة ، انفرد بها الخالق عز وجل . والمستفاد فائدة التعلم . ولا سبيل إلى فائدة المتعلم إلاّ بصحّة العقل المطبوع . ومَنْ صحّ منه العقل المطبوع ، استفاد العقلَ المتعلّمَ . وإذا اجتمع العقل الطبيعي إلى العقل المتعلم قوّاه بقوّته كنور (٣) الشمس نورَ البصر . ولا عائق للعقل إلاّ الهوى . والهوى نوعان : أحدهما بغْية الهوى الباطنة ، والآخر بغية الهوى الظاهرة ، فمنزلة ما ظهر من بغية الهوى من طبيعة الهوى كمثل ما ظهر من النار الموقدة الكامنة . فإذا اتصل بالهوى بغيته أشعله إشعال الحطب . وإن انقطع عنه سكن كامناً ، وليس بساكن ، إلاّ ريثما يقدر عليها . فإن قدر عليها أذكى ناره بقضاء لذّته إلاّ أن يمنع . ولن يمنعه إلاّ العقل الوافر الصحيح إذا قدر . وقد تبلغ صحة العقل أن تعرف حقائق الأمور ، ولا يبلغ من قوته أن يمنع الهوى من شهوته . فإذا كان العقل بتلك المنزلة ، ألفى صاحبه بصيراً بالرشد ، غير قادر عليه ، وعارفاً بالغيّ غير ممتنع منه . وقد يكون من العقل ما يجمع مع

(١) ك ، م ، غ : منه .
(٢) يوجد من هذه الآداب نسخة ضمن مجموع في كتابخانه علومي برقم ٦٣٠ في طهران ومحله الآن في المكتبة المركزية بجامعة طهران .
(٣) كنور : ناقصة في ك ، م .

المعرفة بالأمور الامتناعَ من الهوى . وعِلّة ذلك أمران : أحدهما قوة العقل ، والآخر ضعف الهوى . فإن غلبت طبيعةُ العقل في القوة طبيعة الهوى لم يقدر الهوى على غلبة العقل إلا بما يتصل به من الشهوات ، ولا العقل على أن يغلب الهوى إلاّ بما يتصل به من فائدة العقل المتعلم . ولما كُنّا على حال لا تكمل فيها عقولنا كمالاً يستغنى به ، ولم تضعف أهواؤنا ضعفاً تزهد معه في الشهوات ، لم يكن إلاّ المواظبة على التعلم لتزيد في العقل المعين على الهوى . والله الموفّق ، ولا قوة إلاّ به .

وكتب إلى الإسكندر : إذا استولت عليك السلامة فجدِّد (٤٨) ذكر العطب . وإذا هنّأتك العافية ، فحدِّث نفسك بالبلاء . وإذا اطمأنّ بك الأمنُ ، فاستشعر الخوف . وإذا بلغت نهاية الأمل ، فاذكر الموت . وإن أحببت نفسك ، فلا تجعل لها في الإساءة نصيباً .

وقال : نصيحة العاقل مبذولة للعامّة ، وسِرّه مكتومٌ عن الخاصّة .

وقال : إن الشيء الذي به تتميّز هو شيء إلهي عارف بذاته ، وأنه هو الإنسان بالحقيقة ، وأن حياة هذا هي الحياة الفاضلة السعيدة ، وإن له فعلاً خاصاً به لا يشاركه فيه غيره وهو : يتصور ذاته ، ويدور على ذاته بأن يعقل ذاته .

وقال لبعض أولاد الملوك حين شخص مع الإسكندر : صُنْ عقلَك بحلمك ، ووقارك بعفافك ، ونجدتك بمجانبة الخُيَلاء ، وجَهْدَك بالإجمال في الطلب . ولا يأتينّ عليك وقت إلاّ وأنت فيه متعقب ما كان منك ، ومترقب لما سيكون منك . وابخل بحياتك على كل مَنْ استرقها منك، وعن قهرما في نفسك فلا تَغْبِنْها عندما تأخذ منها ، ولا تحابِها عندما تعطيها .

وكان يقول : ينبغي لمن أراد أن يتعلم الأمور الجميلة العادلة أن تكون

أخلاقه قد جرَتْ على ما ينبغي ، فإن ابتداء العلم بالشيء هو العلم بآنيته [١] ثم بـ « لم » هو .

وقال : النفس ليست في البدن ، بل البدن في النفس ، لأنها أوسع منه وأبسط .

حكى أبو حيان [٢] في كتابه الذي سمّاه « البصائر » أن الأستاذ الرئيس أبا الفضل بن العميد — رحمه الله ! — كان كَلِفاً بأبي عثمان الجاحظ ، حريصاً على كتبه ، ومِثلُه محروص عليه ومُتنافَسٌ فيه . وكان [٣] يقول : ينبغي للفاضل أن يذهب في المعاني مذهب [٤] أرسطاطاليس : فإنه وطّأ طُرُقَ الحكمة ، وضرب منارها ، ونشر أعلامها ، وأنشأه الله في دهر صالح ، وقيّض له عَدْلَ ملِكٍ فاضل — يعني الاسكندر — ، وحبّب إليه معرفة أسرار العالم ، وفرّغه لتمهيد المنطق ، وألهمه دقائق الحِكَم ، وأتمّ على لسانه حقائق ما سلف من الأمم . قال [٣] : وإنما يجهل قدر هذا الحكيم عامي حَشَوِيٌّ ، أو مَنْ هو في طباعه وإن كان بائِناً [٥] عن ظاهر أمره ، أو عالماً لم يذق حلاوة الحق ولم (٤٩) ينسلخ من جلباب الهوى : فهو يشنّع على هذا الرجل تارة بالكفر ، وتارةً بالجهل — تملقاً لمن يطلب إليه ما في يديه أو يفرح بعَرَض الجاه عنده . وصاحب هذا الفصل ليس للحكمة محل ، ولا للعلم في نفسه مَقَرّ . وإنما هو متشبّع بالدعوى ، ومُظْهِر عنده للحيلة .

قال : وفي الألفاظ يكون مقتدياً بأبي عثمان الجاحظ ، فإنه أوْحَدُ

(١) م ، ك : بأنه .
(٢) أي أبو حيان التوحيدي في كتابه « البصائر والذخائر » .
(٣) أي ابن العميد .
(٤) م ، ك : مذاهب .
(٥) ك : نابياً . م : نائياً . لي

في غزارته وفصاحته ؛ وفي النظم لا يختار على البحتري ، فإنه سهل الطريقة ممتنعها . ومَنْ عرَفَ جوهر الكلام ومواقع الاستعارة وآثار المعاني وسبيل التأليف في الكتابة [1] لا يخلُّ بالمكنىّ عنه ، وتصريحٍ لا يفصح المصرّح به ، ورقةٍ لها تغلغل في القلب ، ودقة فيها مجال للعقل ، وإيضاح يغنى عن تحكم الظنّ ، وتلطّفٍ خلوبٍ السامعُ علَيم ما دللت عليه وأشرت إليه . ثم العملُ مَعرَّض لك ، فخُذْه كيف وجدته وأردته .

الاسكندر الملك

وهو ذو القرنين

كان من قصّته أن والده كان رجلاً من أهل مدينة يقال لها ماقدونية ، اسمه فيلفوس من أهل بيت المُلْك ، أفضى إليه ذلك وراثةً عن أبيه . وكان رجلاً لا يولد له . فاشتدّ ذلك عليه وعلى أهل مملكته ، مخافة أن يحدث عليه حدث الموت فيذهب ذكره ولا يكون له عقب . فكثُر لذلك همُّه ، لأن الملْك لم يكن فيهم قديماً . فجمع أصحابَ النجوم ومَنْ له علمٌ بالحساب [2] ، وكل من يظنّ [3] أن عنده معرفة بشيء من ذلك . وسألهم [4] النظر في أمره . فأجمعوا على أنه سيرزق ولداً يكون له علم وشرف يبلغ أقطار الأرض ، ويبلغ ملكه ما لم يبلغه ملك أبيه . فسرّ بذلك الملك ، وجعل يترقب الوقت الذي وقت له . وجعل يتوقى أن يصيب من نسائه إلاّ ذات الحسب والجمال . فمكث بذلك حيناً . ثم إنه ذات ليلة خلا فيها بنفسه وعرضت له فكرة في زوال العالم وما الناس عليه من وشيك الرحلة. فبينا هو في ذلك

(١) ك ، م ، غ : كتابه .
(٢) ك ، م ، غ : الحساب .
(٣) ك ، غ : نطق . وما ابتناه في م .
(٤) م ، غ ، ك : فسألهم .

إذ رأى حيّةً عظيمة قد توسطت البيت معه . فأرعبه ذلك وأذهله عما كان فيه من الفكر . ثم سمع قائلاً (٥٠) يقول : « يا فيلفوس ! قد وهب الله لك غلاماً يُحْيِي ذكرك ، ويقوم به نَسْلُك » . ثم توارت عنه الحية . فقام من ليلته فواقع [1] الامرأة الأخصَّ به، فحملت من ليلتها . ولم تزل مصونة حتى ولدت غلاماً . فسمّاه « الاسكندر » . فنشأ نشوءاً حسنا حتى بلغ سبع سنين . وطلب له المعلّمين والمؤدّبين . وكان مولده في السنة الثالثة عشرة من مُلْك دار الأكبر الملقب بـ « أردشير » ، والد دارا الأصغر ؛ ولسنتين بقيتا من زمان مُلْك ارسجو . فملك اليونانيين كلها بعد أن كان ملكاً على بلاد مقدونيّة فقط ، وصالح دارا على خراج يؤدّيه إليه ، وهلك في السنة الخامسة من مُلْك دارا الأصغر . فملك بعده الاسكندر ابنه . وكان مجمع الحكماء وأهل الأدب بمدينة يقال لها أثيناس . وكان رئيس الحكماء وكبيرهم أرسطوطيلس الفيلسوف .

فكتب إليه فيلفوس الملك كتاباً ، هذه نسخته :

« أما بعد ! فإنه لو كان بالمرء غناء عن الطرق المحمودة والسُّبُل المرشدة ، والفحص عن ذلك وطلبه من موضعه ، لكان الأوّلون المتقدّمون أجدر بترك ذلك ، ولم يكن عمارة ولا دأب ولا ملك ولا مقدرة . وأحق الناس ، أيها الحكيم ، بطلب ذلك والمعاناة له والدأب في طلبه والاجتهاد فيه : مَنْ كان بأمور الناس معنياً، وللقيام بأمورهم وصلاحهم متضمناً — ليستكمل بمعرفة ذلك الحيطة عليهم والذب عنهم والمنع من عدوهم والنظر في مصلحتهم . وقد أجهدت نفسي إذ كنت المتولي لذلك ، القائم به ، وفي واجب حق مملكتي عليَّ ومن كنت [2] به متقلّداً وبه قائماً ، أن أقدّم حُسْنَ النظر إليهم

(١) غ : امرأة : ك ، م : امرأته .
(٢) غ : ومن حيث كنت .

وجميل الاحتياط لهم [1] حتى يكون ذلك لي باقياً ، وأن أودع قلوب الناس من جميل الذكر بعد المفارقة لهم ما يبقى .

وقد وُهِب لي ولدٌ امتحنته من صغره بالعلامات التي وضعتها الكهنة فيه ، فوجدته هو الذي يتولّى هذا الأمرَ من بعدي . وأرجو أن يكون ذلك . وأحببت أن ينال الغاية [2] في العلم به والمعرفة له وإصلاح تدبيره : فيكون متمسكاً بالدين ، قائماً بحق الديانة ويرضي الناس (٥١) عنه [3] لما يظهر من دقيق سياسته ومحمود رياسته ، فيبلغ [4] من ذلك مبلغاً محموداً يتحدث عنه ويبقى ذكره . وإنّه ينبغي ، لمن كان في مثل ذلك المحل ، أن يصرف نفسه في مصلحة رعيّته ويودعهم من جميل فعله بهم ما يبقى له . فإنّ مَنْ يذكر بحسن الأثر وصواب التدبير فذكره غير داثر .

وقد منَّ الله تعالى على أهل هذا العصر بك أيها الحكيم العالم : لعلمك وقديم أثرك وكثرة تجاربك . فأردتك لهذا الأمر الجليل ، ورأيت إيداعك هذا المصون ، وسألتك [4] توقيفه على ما فيه مصلحته للرعية ومصلحة الرعية له ، حتى يشاكل (كلُّ) واحد منهم صاحبه ، ويَصحُّ للراعي الرعيةُ على حقها ، كما تصحُّ للرعية الراعيَ ، فيتولى هذا الجسيم بعدي ، وأعقد ذلك له في أعناق نظرائه ، وأتقدم فيه بعد التوفيق » .

(١) لهم : ناقصة في ك .
(٢) م ، غ ، ك : بغاية العلم به .
(٣) غ : منه ما .
(٤) م ، ك ، غ : فيبلغ .
(٥) م ، ك : وسألتك .

جواب أرسطوطاليس لفيلفوس الملك والد الاسكندر

« أما بعد !

فإن كتاب المَلِك العظيم ذكره ، العالي قدره ، وصل إليّ بأعظم السرور ، وأخضل البهجة لعظيم الرأي الذي وفق له المَلِك الظاهر فضله ، المنتشر كرمه . وفهمتُ ما ذكره من الكهانة ، وما وصفت به ابن الملك . فلعمري إنه على ما وصفته للملك ، ووجدته سيبلغ ملكاً إلى مملكته ، ويستعيد سلطاناً إلى سلطانه وجنداً وأعواناً ، وسيحمل الناس على سُنّة القسط وحق العدل . فإنه وإن كان يجب على الملك النظر في الأمور الغامضة والفحص عن جميع ذلك حتى تصحّ عنده ، فتفقد أمره على ما عُرِف منه حتى تصحّ له أمور العامة ؛ وإنما يجب على العامة الفحص حتى يجمعوا للملك بالحق الذي له علمهم ضرورةً .

وقد قال اوقليدس إنه لا ينبغي لأهل الحكمة أن يمنعوها طُلاّبها ، فإن من منع ذلك كان بمنزلة من منع الماء من الظمآن إليه [1] وكذا أيضاً لا ينبغي أن تُعْرَض على من لم يطلبها فيقل قدر الحكمة ويُستخفّ بها ، فيكون ذلك بمنزلة من يعرض على الريّان الماء المالح .

وقد عرف الملك حال الناس. وإن آباءك المحمود أثرهم الذين كانوا أسسوا العلم فيها (٥٢) وتقدّموا فيه بكتاب وضعوه عند مسروغس ، رئيس الكهنة ، بأن لا ينقل العلم منها ، وأن تكون هي معقل ذلك وموضعه . فإنه متى صار الأمرُ إلى خلافها ، دثر ذكرهم واضمحلّ الاسمُ الذي شرفوا به .

(١) غ : اليه . م : من الماء الظمآن .

وقد كاد لعمري أن يدخل ذلك الموضع الخللُ ويخلو حتى حسن نظر الملك في ذلك وكثر تفقده [١] له ، وأمر بإقامته علم ما لم يزل . وقد قال أوميرس [٢] الشاعر : إن للحكمة خلاء [٣] موضع لترسخ في العقول وتفهم .

وقد أجبتك ، أيها الملك المحمود ، إلى الذي سألتني وامتدحت به عند أهل الحكمة ، ورجوتُ أن تكون مسدّداً ، وأن يكون المشار إليه بهذا الأمر حقيقاً لما يؤهّل له من سعادة الجد وإظهار الرشد .

وبعد هذا ، أيها الملك ، فإنه إن لم يكن بأثيناس أحدٌ يوازيه في القدر ، فإن فضل المذاكرة عزيزٌ عند مَنْ يقصد الحكمة . وقبلنا قوم ليس بنا عن إجتماعهم معه غَنَاءٌ ، لرسوخ الحكمة وثبات المعرفة . ففي سعادة جَدّك ، أيها الملك ، وما مُكّن لك ، دليلٌ على زيادة ذلك لك أولاً وآخراً » .

• • •

فلما وصل الكتاب إلى فيلفوس المليك ، حَمِد ذلك من الحكيم ، ثم دعا بالقوّاد ومَنْ في [٤] أثينية من أهل النجدة والبأس وأهل القَدْر ، فعقد لابنه البَيْعة في أعناق الكل ، وأطرى ذكر نفسه عندهم ، وحدد لهم العطايا والمواهب . وكتب إلى جميع عُمّاله فأخذ [٥] ذلك عليهم وصححوه . ثم كتب إلى أرسطوطيلس يُعْلِمه ذلك ، ووجه إليه بالاسكندر ابنه إلى أثيناس [٣] . فقبله أرسطوطيلس بأحسن قبول ، وقصد نحوه حتى بلغ الغلام

(١) ك ، م ، غ : تقصده .
(٢) غ : اومينوس .
(٣) كذا في النسخ كلها .
(٤) غ : ومن أهل أثينة . م ، ك : ومن أهل أثينية بأهل النجدة .
(٥) غ : فاحداً دلل عليهم .
(٦) لاحظ أنه يكتب الاسم مرة : أثينية ، ومرة : أثيناس – والرسم الأخير هو اليوناني الخالص .

حيث ظنّ به ، ورجا أن يكون الخَلَفَ الصالح بعد أبيه . وأقام [١] على ذلك خمس سنين ينمو أحسن نموّ ، وبلغ أحسن بلوغ [٢] ، ونال من العلم والفلسفة ما لم ينَلْه أحدٌ من أهل زمانه .

ثم إن والده اعتلّ عِلّة خاف منها على نفسه . فكتب إلى أرسطوطيلس يُعْلمه ذلك ، ويسأله القدوم عليه بابنه ليجدّد له العهد الذي عقد له . فلما ورد الكتاب إلى أرسطوطيلس قَدِم عليه بالاسكندر (٥٣) وقد زيّنه من العلم بأحسنه . فدخل على الملك . فأمر بتقديم مجلس أرسطوطيلس ، وأحسن المكافأة له على ما كان منه في ابنه . وجَمَع أهلَ العلم وأولى المعرفة ، وفاتحه ، فرأوا أنه قد بلغ الغاية في الأدب . فقال له الملك : « أرجو ، يا بُنَيّ ، أن تَبْلُغ ما نؤمّل فيك ، ونرجو لك من سعادة الجد ، وتكونَ المستحقَّ للقيام بأمور الناس كقيام آبائك تحنّناً وعطفاً ورأفةً ورحمةً » . ثم جدّد له البَيْعة ، وتقدم في عقد الإكليل على رأسه ، وأجلسه مجلس المُلْك ، وأُدْخِل عليه القوادُ والجندُ ، وسلّموا عليه بسلام الملك . ثم دعا [٣] معلّمه وقال : « الحمد لله الذي جعلك [٤] أهلاً لما أتاك من العلم ، وإياه أسألُ الزيادة لك من الحُسْن » . وشكر له ، وأعلمه موقعه منه . ثم سأله أن يعهد إلى ابنه عهد الجند [٥] ويكون داعياً له إلى مصلحته ويكون عزاء المَلِك على فراق الدنيا . فأجابه إلى ذلك وبدأ بأن قال : « ليس الآمر بالخير بأسْعَد به من المطيع له ، ولا المتعلم بأبعد من المعلّم » .

• • •

(١) غ : ماما بذلك (!) م ، ك : فاقام بذلك .
(٢) ك ، م ، غ : البالغ .
(٣) غ : دعاه .
(٤) ك ، م ، غ : جعل .
(٥) ك : الجندية يكون . م : عهداً يجد به .

وقرأتُ في بعض الكتب أن الاسكندر كان أزرق العين ، أشقر ، أبرش ، وطوله ثلاث أذرع . وكان في المكتب مع إخوة له . فقال أرسطوطيلس يوماً للأكبر سناً [١] : إذا أفضى إليك المُلْكُ بعد أبيك ، ما أنت صانعٌ بي ؟ فقال : أفوّض إليك أمري . وقال [٢] للآخر – ويقال له فاليقلا – وأنت ؟ قال : أتخذك وزيراً ومشيراً . وقال للآخر [٣] وكان يقال له : اقريطن ، فقال : أُشْرِكك في أموري . وقال للاسكندر : وأنت ، ما تقول ؟ قال : « أيها المعلم ! لا ترتهنيّ اليوم لغدٍ ، ولا تسألني عمّا أنا فاعلٌ فيما بعد . فأمهلني فإني إذا صرتُ إلى ما ذكرتَ ، أفعل لك الّذي أرى أنه ينبغي أن يفعل في تلك الحال لمثلك » . فقال أرسطوطيلس : أصبت ! أقول حقاً إنك لتحيل [٣] بملك عظيم ، وعلى ذلك يدل طباعك ، وبذلك تحدّث الفراسة عنك » .

وفي رواية أخرى أن أرسطوطيلس لما قال له ذلك ، وكانت العبارة عنه بأن قال : إن أفضي إليك هذا الأمر يوماً ما ، فأين تضعني منه ؟

فقال [٥] : أتريد جواباً على الحقيقة ، أم على التملّق ؟

قال (٥٤) : بل جواباً على الحقيقة .

قال : بحيث تضعك طاعتك في ذلك الوقت .

فقبّل رأسه وقال : الآن وثقتُ ببلوغك إياه .

وكان [٥] يعظّم معلّمه . فقيل له : إنك تعظّم معلمك ، أكثر من

(١) غ : سنوان (!) – ولعله اسم هذا الأخ الأكبر . ك : ستران .
(٢) غ : الآخر يقال م ، ك : للآخر يقال .
(٣) ك ، م ، غ : للآخر كان .
(٤) ك ، م ، غ : لتحيل (بالحاء المهملة) .
(٥) أي الاسكندر .

تعظيمك والدك .

فقال : لأن أبي كان سبب حياتي [١] الفانية ، ومؤدّبي هو سبب حياتي الباقية .

وفي رواية قال : لأن أبي كان سبب حياتي [١] ، ومؤدّبي سبب تجويد حياتي .

وفي رواية أخرى : لأنّ أبي سببُ كوني ، ومعلمّي سبب نُطْقي .

قال أبو زكريا الصميري [٢] : لو قيل لي هذا لقلتُ : لأن أبي كان قضى وطراً بالطبيعة فعَرَضْتُ ، ومعلمي يفجّر [٣] من أجلي أوطاراً فكملت به .

وقال أبو سليمان : لو [٤] قيل لي (هذا) قلت : لأنّ أبي أفادني الطبيعة التي انطلقت عليّ بالكون والفساد ، ومؤدّبي أفادني العقل الذي به انطلقت إلى ما ليس فيه كون ولا فساد .

وقال النوشجاني : لو قلتُ أنا لقلت : لأنّ أبي كوّنني بالعَرض ، ومعلّمي زينني في كوني بالعَرض .

وقال الاندلسي : لو قلت أنا لقلتُ : لأن أبي قيّدني فأوثق ، ومعلّمي حلّ قيدي وأطلق .

• • •

وقال له قواده : قد بسط الله ملكَك ، وأظهر قدرتك ، فأكْثِر من الطروقة يكثر ولدك ، ويبعُدْ صيتك ، وينشر ذكرك بعدك .

فقال : أيها القوم ! إنما الذكر والصيت في السُّنَة الصالحة والسّير

(١ ... ١) ما بين الرقمين ناقص في ك ، وموجود في غ ، م .
(٢) ك ، غ : الضميري . م : الضيمري .
(٣) ك ، غ : ومعلمى بفخري احل ...
(٤) م ، ك : لو قلت أنا لقلت .

الحسنة والآثار الغريبة والأفعال العالية . فليس يَحْسُن أن يَغْلِب النساء ، مع ضعفهنّ ، على مَنْ غَلَب الرجال على قوتهم .

ثم إن الملك فيلفوس اشتدّت علّته وثقل جداً ، فقال له أرسطوطيلس : « أيها الملك المحمود ! قد جمع الله لك من حُسْن الذكر وجميل الصوت ما تستحق به (من) [1] الكرامة ما أنت صائر إليها — وهذا سبيل الأبرار والمتألّهين » .

فلما فرغ أرسطوطيلس من كلامه قضى الملك نحبه . وأفضى الملك إلى الاسكندر فساس الناس سياسةً حسنة ، وفُتِحَتْ عليه فتوحٌ عظيمة . وكان لا يُخْلي معلمه من برّه ومشورته ، حتى مات ببابل بعد أن دانت له الأرض أربع عشرة سنة . وتفرّق الملك بعد ذلك في فارس وملوك الأطراف والروم ونقضت الأمور .

ولمّا ملك (55) ندَب أصحابَ أبيه للحركة معه . فاستعفَوْه من ذلك ، وقالوا له : قد كبرنا وضعفنا عن ذلك . فقال لهم : إنه ليس الذي يحتاج في الحرب : البطش والجلَد فقط ، بل يحتاج مع ذلك إلى الرأي والتجارب . وقد رأيتُ أن تكونوا فيمن يشخص معي ليجتمع لي جلَدُ الشباب ورأيُ الشيوخ .

وكان قد استعد لقصد مدينة[2] فيليقية فبلغه أنه قد أصابَ أهلهاقحط وجوع وضُرّ . فأمر بحمل المسيرة إليهم من ماقيذونية . فقال له لوانطيفونا [3] : أيها الملك أتأمر بحمل المسيرة إليهم وأنت على غزوهم ومحاربتهم ؟! فقال الاسكندر : إنه ليس دهري [4] فيهم أن يموتوا جوعاً . إنما أريد أن أغزوهم فأرجع بالظفر والغلبة .

---

(1) م ، ك ، غ : كرامته ما أنت صائر إليه .

(2) ك ، غ : ماسفه . م : ملسفه .

(3) كذا في النسخ كلها

(4) كذا في المخطوطات كلها .

وإنما قدّمناه في ذكر أصحاب أرسطوطيلس على غيره بخصال : منها تقدمه عليهم بالمُلك وبسيرته الحسنة وآثاره العظيمة ؛ ومنها اختلاط أكثر ما نحكيه في الفضل عنهما بعضه ببعض . وإنما نأتي في هذا الموضع من أخباره بما يشاكل ما تقدم القول فيه من النوادر الحكمية والنكت العلمية ، سوى أقاصيص سيرته وفتوحه وغزواته . وبالله التوفيق .

(آداب الاسكندر)

قال له بعض الحكماء : أخلاقك تجعل العدوّ صديقاً ، وأحكامك تجعل الصديق عدوّاً ، ويشهد لك عَدَمُ مِثْلِك فيما كان بعدم مثلك فيما يكون .

وقال له بعض الملوك : بمَ بلغت ما بلغتَ ؟ قال : بحسن سياستي ، ومعرفتي (بما) تحب خاصتي وعامتي ، وقلة غفلتي عما يقدح بافساد في مملكتي .

وعزّى الإسكندرُ ثاوفرسطس على ولده فقال له : أيها الملك[1] ! قد علمت أن الذي ولدت سيصير إلى الموت .

وجلس يوماً فلم يسأله أحدٌ حاجةً . فقال لأصحابه : والله ما أعدّ هذا اليومَ من أيّام عمري في مملكتي ، اللهم إلاّ أن يكون العدل قد شملهم ، والغنى قد أزال الحاجة عنهم فيكثر بذلك سروري وابتهاجي .

وكان يُنادَى على باب داره في كل يوم ثلاثة أصوات : يا معشر

---

(1) لا بد أن هاهنا تحريفاً ، إن كان المقصود ثاوفرسطس تلميذ أرسطو وابن أخته . اللهم إلا أن يكون الكلام هنا لثاوفرسطس رداً على تعزية الاسكندر له . لكن ما الداعي إذن إلى إيراده هنا والحديث عن آداب الاسكندر ! لكن الاسكندر لم يكن له ولد توفى في حياته . أو لعل ثاوفرسطس هذا كان ملكاً وشخصاً آخر غير ثاوفرسطس الفيلسوف ؟

الناس ! التمسُّك (٥٦) بطاعة الله أحسنُ من الوقوف على المعصية وأسلم ، فاحذروا فإن الطاعة تورث فرحاً وتُجْدِي ، والمعصية تُعْقِب نَدَماً وتُرْدِي . والسلطان قيّم الله والمستوقي ما يجب له في الظاهر إن عبتم أو تثاقلتم .

وكتبت إليه أمّه : « احذر طبيبك أن لا يسقيك سُمّاً ! » .

فدعا بطبيبه وقال له : أئتني بشربة دواء . فتناولها من يده بيده اليمنى ، ودفع إليه الكتابَ بيده اليُسْرَى ، وقال له : اقرأه لتعرف كيف ثقتي بك . فقال الطبيب : ما قالت إلا ما يقال مثلُه بفرط الشفقة . ولقد فعلت ما لا يفعل مثله إلاّ بالتكرم . ولقد اعتبدتني اليومَ بما لا يفكّني منه شيء ، وكنتُ قبلُ عبداً على غير ذلك .

وسعى إليه ساعٍ برجل من أصحابه ، فقال له : يجب أن نقبل قولك فيه وقوله فيك . قال : لا ! قال : فكُفَّ عن الشرّ ليكفّ الشرّ عنك .

وفي رواية أخرى : دنا رجلٌ منه ، فجعل يثلب صاحباً له ويهتكه ويشهّر به . فأصغى إليه للاستماع منه بأذُن واحدة . فقيل له : « أيها الملك ! تسمع بإذُنٍ واحدة ؟ » فقال : « تركت الأخرى لأسمع من خصمه » . فعلم الساعي ان خصمه إن جاء سمع منه ، فكَفَّ .

وأهدى [1] له فخّار ، فأعجب به وأجاز عليه جائزة حسنة . ثم أمر بها فكسرت كلها . فقيل له في ذلك ، فقال إنها كانت تنكسر على أيدي الخدّام واحداً واحداً فلا يزال ذلك يُحدث فينا غمّاً ، فكسرتها جملةً وأرحت نفسي منها .

وذُكر له سوء حال رؤساء أثينية بما كان فيلفوس أبوه حازه من أموالهم

(١) هذه الحكاية شبيهة بحكاية الامبراطور نيرون Néron مع القبة التي أهديت له . راجعها في كتاب « الجماهر في معرفة الجواهر » للبيروني .

فقال : « قد يجب [1] للآباء على الأبناء إزالة الذمّ عنهم وإبقاء المحامد لهم » . وأمر بردّ أموالهم عليهم والإحسان إليهم .

وسُئِل عن ألذّ ما يوجد في هذا العالم ، فقال : برّ الوالدين في حياتهما .

وكان يقول : إن من آيين [2] المَلِك أن يقبل الهدايا القليلة والأشياء الصغار ، ويَجْبُرُ بالكثير ، ويعطي الرغائب مسروراً بذلك .

وقيل له : فلانٌ يُبْغضك ويثلبك ، فلو عاقبته ؟ قال : هو عند ذلك العقاب أعْذَرُ في بُغْضي وثلبي .

وسأله بعض الملوك عن علامة ثبات (٥٧) المُلْك ، فقال : الجدّ في الأمور .

قال : وما علامة زواله ؟ فقال : الهزل فيها .

قيل (له) : فما سرور الدنيا ؟ فقال : الرضا بما رُزِقْتَ .

قيل [3] (له) : فما غمُّها ؟

قال : الحرص على ما لعلّ لا يناله .

ودخل إليه رجلٌ في جملة أصحاب الحوائج ، فتكلم بين يديه بكلام استحسنه ؛ وكان رثّ الكُسْوة ، فقال : « أيها الملك ! أما الكلام فإني أقدر عليه ؛ وأما الكُسْوة فأنت أقدر عليها » . فتبسم وأمر له بجائزة سنيّة .

وقال : جودوا على أقربائكم ، وأكرموا إخوانكم ، واحسنوا إلى المنقطعين إليكم .

(١) غ : الآباء .
(٢) الآيين : المراسم والعادات والتقاليد .
(٣) ك ، م ، غ : قال .

وقال : صحة المحبّة [1] أن لا تميل إلى نفع ، ولا [2] يقصد بها منع .

وقال : ليس الموت بألمٍ للنفس ، بل للجسد .

وقال : من [3] يريد أن ينظر إلى أفاعيل الله مجردةً ، فليعفَّ عن الشهوات .

وقال : إن الحكمة شبيهة بإكليل ذهب مزيّن بجوهر فائق الشرف والبهاء ، لتزيينها الأنفس بالأدب والمدن بالسُّنّة الصالحة .

وقال : العقل لا يألم في طلب معرفة الأشياء ، بل الجسد الحاملُ له ؛ كما أن البياض ليس هو الذي يتغيّر إلى السواد ، بل الجسد الحامل للبياض .

وقال : النفس تحتاج إلى ثلاثة أشياء إليها تتوق ، ونحوها تنزع ، وبها يتم اعتدالها وحُسْن حالها وهي : الغذاء الخفيف ، والشراب الطيّب [4] اللطيف ؛ والثاني : إدخال السرور إليها من المسموعات الطيّبة والعلوم البرهانية ؛ والثالث : الحركة التي يقوى بها البدن ، ويتحلّل بها فضولُ الغذاء المتقدم .

وأخذ يوماً تفاحة ، فقال : ما ألطف قبول هذه الهيولى الشخصية لصورتها ، وانفعالها لما تؤثر الطبيعة فيها من الأصباغ الروحانية : من تركيب بسيط ، وبسط مركّب ، حَسَبَ تمثيل النفس لها ! كل ذلك دليلٌ على إبداع مُبْدِع الكلّ ، وإله الكل .

وقال : سلطانُ العقل على باطن العاقل أشدُّ تحكماً من سلطان السيف على ظاهر الأحمق .

وقال : لولا القلم ما قامت الدنيا ، ولا استقامت المملكة . وكل شيء

(١) ك ، م ، غ : التى .
(٢) غ : يقصر .
(٣) م ، ك : الذي .
(٤) الطيب : ناقصة في ك ، م

تحت القلم والعقل واللسان ** يريكهما شايلن ويحصرها صورتين .

وقال : السعيد * (٥٨) مَنْ لا يعرفنا ولا نعرفه ، لأنّا إذا عرفناه أكلنا يومه وأطرنا نومه .

وقال في رجلين رآهما يختصمان ويتفاحشان ، فقال : لن تقع بين عاقلين خصومةٌ ، ولا بين عاقل وأحمق . وإنما تقع الخصومة بين أحمقين لجهلهما بقدر الحلم ، وشرف رتبته وحُسْن زينته .

وسأل بعضَ بطارقته : مَنْ أنجدُ الناس ؟ فقال : من يسأل الاسم ، ولا يسأل القَسَم .

ورُفع إليه أنّ رجلين من أصحابه ، وكانا أخوينِ ، أبليا في الحرب وأغنيا واستبسلا [1] في وجوه الأعداء ، وأثروا أن أحدهما قال لصاحبه : أتُرى الملك يعرف لنا وقفتنا [2] وهو غائب عنّا ؟ فأجابه أخوه : إن غاب الملك عمّا يجب لنا [3] ، فإنّا لا نغيب عما يجب له. فأعجب بحوارهما وتقدم لحبائهما [4] واصطفائهما ، وقال : لو علمت أن في عسكري مثل هؤلاء عشرةً لأنكرت نفسي زهواً .

وسعى إنسان عنده بآخر ، فقال له : مُذْ كم عرفت هذا الرجل ؟ فقال : منذ عشر سنين . قال : انصرِفْ ، فإني أقْوَمُ معرفةً به منك .

ولما فرغ الإسكندر من جميع مغازيه ، أقبل إلى بابل ليجعلها دار المملكة ،

(**) تحت اللسان والعقل والقلم يريكهما : م ، ك .
(*) من هنا يعود الترتيب الصحيح في ترقيم المخطوط غ .
(١) ك ، غ ، م : فضلنا .
(٢) م ، ك : وقعنا .
(٣) ك ، م ، غ : له .
(٤) أي لمنحهما عطاء وجزاء . م : بحبائهما .

فبينما هو في الطريق إذ وجد فتوراً في بدنه . وتأذّى بحرارة الشمس . فنزل عن دابّته . وظلّله أصحابه فوقه بأترُسهم ، وكانت مموهة بالذهب ، فلم يجد خفةً . وقَرُبَ ذهاب الشمس فأمرهم أن يعدلوا به إلى أقرب القرى منه ، ففعلوا . وبات بها مقيماً ، وأصبح وقد اشتدت به الشكاية ؛ فسأل عن اسم القرية ، فأخبروه بأنها تسمى رومية المدائن . فانقطع عند ذلك رجاؤه ، إذ كان قد عرف ببعض الإنذارات وفنون تقدمة المعرفة ان موته يكون في بيت من ذهب برومية . فلما أيقن بذلك بدأ بالكلام والوصيّة ، ولم يكن له وارث . وصيّر وصيته إلى سليقوس [1] خليفته ، واستخلفه على بابل . وأدركه أجلُه . وكتب إلى أمه :

(كتاب الاسكندر إلى أمه)

« من عبد الله ، الاسكندر ، المستولي على أقطار الأرض بالأمس ، وهو اليوم — هنيها — إلى اولومفياس [2] الرحيمة الحبيبة ، التي لم يتمتع بالقرب منها . السلام عليك الطيّب الزاكي .

إن سبيلي يا أماه [3] سبيل (٥٩) مَنْ قد مضى من الأولّين ، وأنت ومَنْ يتخلف بعدي بالأثر . وإنّما مثلنا في هذه الدنيا كاليوم الذي يتبع ما تقدمه . فلا تأسفي على الدنيا فإنها غارّةٌ لأهلها . والعبرة في ذلك ما قد عرفت في الملك فليفوس ، حيث لم يجد سبيلاً إلى المقام معك ، ولا التخلّف عليّ . فتدرّعي بالصبر ، وأنْفِي الجزع من قلبك . ونادى بأن لا يدخل عليك إلاّ

(١) غ : سيفلوس . وهو Seleucus كبير قواده ، ولقبه نيقاتور Nicator وقتل سنة ٢٨١ .

(٢) ك ، غ ، م : ارفيه أمه — وام الاسكندر كان اسمها اوليمپياس Olumpias .

(٣) غ : بالله (!) م : يا أمه .

من لم تُصِبْه مصيبةٌ ، لتعرفي ما في ذلك وتستعيني على أمرك إلى أن تمضي لشأنك ، فإن الذي تصيرين [1] إليه خيرٌ مما كنت فيه وأرْوَح . فاحسبي إليّ وإلى نفسك بقبول العزاء » .

وأمر بختم الكتاب وإنفاذه إلى أمّه سرّاً .

وتقدم إلى سليقوس [2] وزيره أن يستر موته ، وأن يُجِدَّ السير إلى الإسكندرية . ثم جعل يقول وهو يجود بنفسه : « ربِّ أنِلْني رضاك ! فكُلُّ مُلكٍ باطلٌ سواك » — حتى مضى . فأودع في تابوت من ذهب إجلالاً له وإعظاماً ، لئلاّ يمسّ بدنه التراب . وستر الوزيرُ موته . وقاد الجيوش والخزائن ، حتى انتهى بها إلى الإسكندرية ، المدينة التي بنيت له . وأخرج التابوت فوضعه في البلالي لتمام اثنتين وثلاثين سنة عاشها في الدنيا ، مُلِّكَ فيها اثنتي عشرة سنة .

ويقال إن بعض عبيده سمّه في مرضه فقتله .

وأظْهر للوجوه والحكماء موته ؛ فبكوا عليه وندبوه . وأمر الوزير أن يقول كل امرىء منهم عليه ندبة ، تكون للخاصّ تعزية ، وللعام موعظة بإيجاز . فقال نليموس الحكيم : « هذا يوم عظيم ، أقبل من شرّه ما كان مدبراً ، وأدبر من خيره ما كان مقبلاً . فمن كان باكياً على من قد زال ملكه ، فَلْيَبْكِه ! » .

وقال ميلاطوس الحكيم : « خرجنا إلى الدنيا جاهلين ، وأقمنا فيها غافلين ، وفارقنا منها كارهين » .

(١) م ، ك ، غ : تصير .

(٢) ك : فاروح وأحسن .

(٣) غ : ميلوس — وهو Seleucus م ، ك : سيقلوس .

وقال زينون الحكيم : « يا عظيم السلطان ! ما كنت إلاّ ظلّ سحاب اضمحلّ لمّا أظلّ ، فما نحسّ للملك أثراً ، ولا نَعْرِفُ منك[1] خبراً » .

وقال زينون الأصغر : « إنّ الأمر في الذهاب قد ساوى[2] صمتنا . فهل نرجو أن ينفذ بعد أمرك أمر ؟! » .

وقال ذولس الحكيم : « يا من ضاقت عليه البلادُ طولاً وعرضاً ! ليت شعري كيف حالك فيما احتوى عليك (٦٠) منها ! » .

تمت[3] قصة الإسكندر[3] .

(١) م ، ك : لك .
(٢) م ، ك ، غ : الذهب قد ساوا صمتنا .
(٣ ... ٣) لم يرد في ك ، م .

ذيوجانس الكلبي

كان ذيوجانس هذا حكيماً فاضلاً ، وقد أخذ[1] نفسه بالتقشف ، لا يقتني شيئاً بتةً ، ولا يأوى إلى منزل . ولم يكن في مِلْكه شيء غير ما يوارى عورته ، ويستر بدنه . يأكل قوت يوم بيوم . وكان إذا جاع أكل الخبز أين وجده ، ليلاً كان أو نهاراً ، عند مَلِكٍ كان أو عند سوقه . لا يحتشم أحداً . وقيل إنه مرّ بخباز يخبز . فأخذ من خبزه ، وأكل . ثم مرّ به في الغد ، فوجده يخبز ، فتناول من خبزه ليأكل . فقال له الخباز : قد أكلتَ أمس . فقال له : وآكلُ اليومَ أيضاً لأنك تخبز في كل يوم ، وأنا أجوع في كل يوم .

وهو صاحب الشيخ اليوناني ومعلمه[2] . والشيخ اليوناني[3] هو صاحب الحكمة التي ظهرت منه في كتبه المعروفة به ، وليس ها هنا موضع ذكرها ؛ فمن أحبّ أن يطالعها ، فليقرأها من تلك الكتب ، فإنها موجودة فيها .

وإنما سُمّي ذيو جانس وأصحابه « الكلبيين » لأنهم كانوا يَرَوْن اطراح الرسوم والأسباب المفترضة على الناس ، مثل التزويج والبناء والتجارة والاقتناء .

(١) غ : يأخذ نفسه بالقشف . م ، ك : بالقشف .
(٢) غ : ويعلمه .
(٣) الشيخ اليوناني = أفلوطين Plotinus . راجع كتابنا : « أفلوطين عند العرب » ، ط ٢ ، القاهرة سنة ١٩٦٦ .

وكانوا يحبّون أقاربهم وإخوانهم فقط ، أو مَنْ ذهب مذهبهم وأحسن إليهم ، ويبغضون سائر الناس . وهذه أخلاق تخصّ الكلاب .

وقيل له الكلب [1] للجبَنَه الذي فيه ، والتحككِ الذي به .

وسئل : لم سمّيت كلباً [2] ، فقال : لأني أجْبَهُ أهل الشرّ والباطل بالحق ، وأصدقهم في أنفسهم ، وأتبصبص للأخيار ، وأهِرُّ في وجوه الأشرار .

وقيل له : لم لا تتخذ لنفسك بيتاً ؟ فقال : « لو علمتم بيتي وكبره لأيقنتم أن بيوتكم وبيوت العالم لا تسَعُه » ، يعني أن الأرض كلها بيته ، وأن السماء سقفه .

وقيل له : أتشرب ؟ فقال : ما أَرْضَى [3] عقلي مجتمعاً ، فكيف إذا تفرّق ؟ !

وكان الإسكندرُ يُقَرّبه ويأنس بكلامه . وقال يوماً للاسكندر : أيها الملك ! قد أمِنْتَ الفقرَ ، فليكن غناك اقتناء الحمد وابتناء المجد .

وسئل عَن الملاحة ، فقال : مجاورة الموت .

وقال : الأمن مع الفقر خيرٌ من الغنى مع الخوف .

وسُئِل : أيّ العلوم أنفع ؟ فقال : ما عُمِل به .

وقيل له : ادخل (٦١) البستان لتأكل الفاكهة . فقال : إذا حضرت الفاكهة أكلتُ .

ومَرِضَ فعاده تلامذته ، فقالوا : كيف نجدك أيّها المعلم ؟ فقال : أجدني

---

(١) م ، غ : الكلب والحمه (١) . والجبه : المجابهة)

(٢) غ : كلبا ... احسه (١٠) .

(٣) م ، ك : والله ما أرضى .

أقربكم من الله ، وأبعدني منكم .

وقال : « أيها الناس ! اجتمعوا ! » فبادر إليه خلقٌ كثير ، فقال : « إنما أدعو الناسَ ، لا أنتم » .

وكان يقول لتلامذته : دَعُوا أخلاق البهائم والتشبُّه بأهلها . واعمرُوا الخفة بالوقار ، وأطفئوا نار الغضب بالكظم ، واغلبوا الإساءة بالإحسان ، واستبدلوا بطلب الثأر العَفْوَ إن كنتم تريـــدون استكمال الحكمة بالاسم والفعل .

ومرّ بعشّار . فقال له العشّار : « أمعك شيء من المال ؟ » قال : نعم ! » ووضع مخلاته ففتشها العشّار فلم يجد فيها شيئاً ، فقال : « أين ما قلتَ ؟ » ففتش في صدره وقال : « ها هنا حيث لا تقدر عليه ولا تراه » .

حضر هو وقورقس المُضْحِك مجلسَ الاسكندر . فقال الإسكندر : « أيها الكلب ! كيف الذي بينك وبين قورقس [1] ؟ » فقال : « أيها الملك ! إن الذي بيني وبينه مختلف بعيدٌ جداً . قال : « وكيف ذاك ؟ » فضحك وقال : « لأني بحكمتي أدّعي الحمقَ ، وصرتُ مهزوءاً بي . وقورقس [1] المضحك بحمقه صار كليماً . فأنا لست أنتفع بحكمتي كما ينتفع هو بحمقه » . فضحك الإسكندر من قوله ثم قال لقورقس [1] : « كيف تقول أنت فيما يدّعيه الكلب ؟ » قال : « أيها الملك ! قد أدركتُ بحمقي ما ضيّع الكلب بحكمته . وحمق [2] يُجْدي عليّ ويكفيني أحَبُّ إليّ من كلمة تحرمني وتباعدني وتنفرّ مني حظّي » .

وقيل له : بلغنا [3] أنك تبغض الناس أجمعين ؟ فقال : نعم ! أُبْغِض

---

(١) ك ، غ ، م : قورقس (بالقافين) .

(٢) غ : وحمقى .

(٣) غ : بلغت .

أشرارهم لسيرهم الخبيثة ، وأبغض أخيارهم لأنهم لا يعظون أشرارهم .

وعيب بالفقر ، فقـال : لم أر أحداً عُذّب على الفقر ، ولكن الذين يُعَذَّبون على الغنى كثيرون .

وسئل : ما الفصل بينك وبين الملك ؟ فقال : الملك عبد الشهوات ، وأنا مولاها .

وسئل عن الغنى ، فقال : الرضا بالكفاف ، والكفُّ عن الشهوات .

وقيل له : بلغنا أن بليون [1] يريد أن يقتلك . فقال : إن فعل ذلك كان عليه أضر .

وسأل الإسكندر جلساءه من الفلاسفة عن الشرف والغنى (٦٢) فقال ديوجانس : أيها الملك ! ليس المال الكثير من الشرف والغنى في شيء . إنما الشريف من تجنب [2] الرذائل ، والغني غَنيّ النفس .

قال (له) الإسكندر : أردتُ أيها [3] المُعَلّم أن أكون مثلك !

الشيخ اليوناني [4]

ولما ذكرنا في ابتداء هذا الفصل من اختصاص الشيخ اليوناني بذيوجانس وكونه من تلامذته ، أتبعنا ذكره بفصلٍ يشتمل على نُبَذٍ من كلامه ، حسبما وُجِد وظُفِر به .

---

(١) لم يرد في غ تكملة هذه الجملة بل توقفت عند هذه الكلمة .

(٢) ل ، غ : الشريف من تجنب الرداء !

(٣) ايها : مكررة في غ .

(٤) هو أفلوطين Plotinus . راجع كتابنا : « أفلوطين عند العرب » ، المقدمة . القاهرة ط ٢ سنة ١٩٦٦ .

قيل له : مـا بلغت [1] محبتك للعلم ؟ فقـال : إذا اغتممتُ فهو سلوتي ، وإذا ارتحتُ فهو لذتي ، وإذا فترتُ فهو هِزّتي ، وإذا نَشِطتُ فهو عدّتي ، وإذا أُظْلِم عليَّ فهو ضيائي ونوري ، وإذا تُجلّي عليَّ فهو نزهتي وسروري .

وقال : النفس جوهرٌ كريم شريفٌ ، يشبه دائرة قد دارت على مركزها ، غير أنها دائرة لا بُعْدَ لها ، ومركزها هو العقل . وكذلك العقل هو دائرة استدارت على مركزها ، وهو الخير الأول المحض . غير أنه ، وإن كان العقل والنفس دائرتين ، لكنّ دائرة العقل لا تتحرك أبداً ، بل هي ساكنة [2] ذاتية شبيهة بمركزها . وأما دائرة النفس فإنها تتحرك على مركزها ، وهو العقل ، غير أن دائرة العقل ، وإن كانت شبيهة بجوهرها لكنها تتحرك حركة الاشتياق ، لأنها تشتاق إلى مركزها وهو الخير الأول . وأما [3] دائرة النفس فإنها تتحرك حركة الاشتياق أيضاً ، إلا أن في حركتها ميلاً ، لأنها تشتاق إلى العقل والخير الأول والأنْ [4] الذي هو فوق كل أنّ .

وأما دائرة هذا العالم فإنها دائرةٌ تدور حول النفس ، وإليها تشتاق . وإنما يتحرك هذا الحركة الدائمة شوقاً إلى النفس كشوق النفس إلى العقل ، وشوق العقل إلى الخير المحض الأول ، لأن دائرة هذا العالم إنما هي جرمٌ ؛ والجرم يشتاق إلى الشيء الخارج منه ، ويحرص على أن يصير إليها طبعاً [5] فيعانقه . فلذلك يتحرك الجرم الأقصى الشريفُ حركة مستديرة ، ولأنه يطلبُ النفسَ من جميع النواحي لينالها فيستريح إليها ويسكن عندها .

---

(١) غ : بلغ – ك ، م : ما يلغ من

(٢) غ : دائمة .

(٣) ك ، م ، غ : ولها .

(٤) الأن (بضم الألف) تعريب للكلمة اليونانية لأن = الوجود ، الموجود .

(٥) طبعاً : ناقصة في ك ، م .

وقال : ليس للمبدع الأول – جل وعلا ! – صورة ولا حِلْيَة مثل صور الأشياء العالمية ولا مثل الصور التي في العالم السفلي ، ولا قوة مثل قواها ، لكنّه فوق كل صورة وكل حِلْية وكل قوة ، لأنه مُبْدِع كل حلية وصورة حسنة بتوسط العقل ، وذلك أن الشيء المكوّن إذا كان مكوّنا فإنه من الواجب أن يكون شيئاً ما ، وأن تكون له حليةٌ ما ، وصورة ما . وأما المبدع الأول – جل وعلا ! – الذي لم يكوّنه أحد ، ولم يبدعه أحد ، فلا حلية ولا صورة له ، لأنه هو المصوِّر الحق ومبدعُ الهويات كلها .

وقال : المبدع الأول الحق ليسَ بشيء من الأشياء ، وهو جميع الأشياء ، وليس الأشياء كلها ، لأن الأشياء منه .

وقال : ما غيظي على الذين كذبوا على الأشخاص السماوية ذات الزينة والحركات الموزونة والآثار الغريبة والأخبار العجيبة ؛ ولكن غيظي على الذين كذبوا على ناظمها ومصرّفها وناضدها ، فإنهم افتروا عليه ، ونسبوا الباطل إليه ، وادّعوا أنهم أبناؤه وأخياره وأحبّاؤه ، فأتوا نكراً ، وكلّفوا عباد الله عُسْراً ، وكانت عاقبة أمرهم خسراً .

وقال : قد صَدّق أفاضل الأوّلين في قولهم في مالك الأشياء إنه الأشياء كلها ، لأنه هو علّة كونها بأنّه فقط وعلة شوقها إليه . وهو خلاف الأشياء كلها ، وليس فيه شيء مما أبدعه[1] آنيته ؛ وذلك أنه لو كان فيه شيء ، لما كان هو علّة الأشياء كلها . فإن كان هذا هكذا ، وكان العقل الأولُ واحداً من الأشياء ، فليس فيه إذن عقل .

وقال أيضاً : الله أبدع الأشياء بأنّه فقط وبأنه يعلمها ويحفظها ويدبّرها ، لا بصفة من الصفات . وإذا وصفناه بالفضائل والحسنات كلها [2] فإنما نعني

(١) غ : أبدعتها . ك : أبدعها .
(٢) غ : وانما .

بذلك أنه علّة الحسنات والفضائل وأنه إنما جعلها في الصور ، وهو مبدعها .

وقال : إن الفاعل الأول – جلّ وعلا – أبدع الأشياء كلها بغاية الحكمة . لا يقدر أحدٌ أن ينال علّة كونها ، ولِمَ كانت على الحال التي (هي) الآن عليها ، ولا أن يعرِفها كُنْهَ معرفتها ولِمَ (٦٤) صارت الأرض في الوسط ، ولم كانت مستديرة ولم تكن مستطيلة ولا منحرفة ، فإنك [1] لا تقدر أن تقول شيئاً إلا أن تقول : كذلك كان ينبغي أن تكون الأرضُ مستديرةً موضوعةً في الوسط ، وأن الباري – عزّ وعلا [2] ! – صيرها وَسَطاً وكذلك[3] كان ينبغي لها ان تكون مستديرة موضوعة في الوسط [3] لأن الوسط هو موضعها الذي لا يمكن أن تكون إلاّ فيه . ولو فكّرْتَ دَهْرَك ، وروّيت في شكل الأرض وسائر الاسطقسات ومواضعها وفي سائر الأشياء الجزئية ولِمَ كانت على الحال التي (هي) الآن عليها ولم تكن على خلافها – لم تقدر على ذلك إلاّ بالتخمين والحَذْر . فأمّا العلة القصوى التي من أجلها كانت الأشياء على ما هي عليه الآن فلن تنالها ولن يَعْرفها أحد لأنها كانت بغاية الحكمة الواسعة لكل حكمة : وذلك أن كل فاعلٍ يفعل بروية وفكر فإنه يفعل فعله لا بآنيته لكن بفضلٍ فيه [4] . فلذلك لا يكون فعله غايةً في التقانة والإحكام . وكل فاعلٍ يفعل بلا رويّة ولا فكر ، فإنّما يفعل بذاته فقط ، لا بفضل فيه ، فلذلك يكون فعله فعلاً محكماً غايةً في الاتقان والحُسْن . – فإن كان هذا هكذا ، قلنا إن الفاعل الأوّل – جل وعزّ – لا يحتاج في إبداع الأشياء إلى رويّة وفكر . وذلك أنه ينال العللَ بلا قياس . ولذلك لا يروي في إبداع الأشياء ولا يفكر في نيل عِلَلها ومعرفتها ، بل يبدع الأشياء ويَعْلم عللها قبل أن يروّي فيها ويفكّر ، وذلك أن الرَوِيّة والفكرة والعِلَل والعلم والبرهان والقنوع

(١) ك : لن .
(٢) ك : .جل وعز .
(٣ ... ٣) ما بين الرقمين ناقص في غ . م ، ك. : في الوسط وهو موضعها ...
(٤).ك : بفصل . غ : بقصد .
(٥) غ.: فإنه.

وسائر ما يشبه هذه الأشياء ، إنما كانت أجزاءً وهو الذي أبدعها . وكيف يستعين بها وهي لم تكن بعد ؟! هذا محال غير ممكن ، والله تعالى أعلم بالصواب ».

ثاوفرسطس

كان من أصحاب الحكيم أرسطوطاليس وتلامذته ، واستخلفه على كرسيّ حكمته بعد وفاته فأعانه على تعليم الفلسفة [1] للمبتدئين والقيام بما فوّض إليه اوديموس واسخنولوس [2] (٦٥) — وكانا أيضاً من تلامذة ارسطوطيلس الكبار فيهم [3] .

وله الكتب الكثيرة والتصانيف الجليلة والشروح الكثيرة ككتب أرسطوطيلس الأصول .

ومما يؤثر عنه من اللائق بهذا الموضع قوله : « الآلهة [4] لا تتحرك » . ومَنْ تأمّلَ اللفظة وتفكّر في قلة لفظها مع غزارة معناها وكثرة ريعها [5] ، استدلَّ بها على علمه وبُعْد غوره وجلالة قدره من العلم .

وقوله : [6] لما قيل له إن ضبط الغضب عسِر — فقال : وضبط الشهوة

(٥) نشرنا هذا الفصل الخاص بالشيخ اليوناني قبل هذا في كتابنا « أفلوطين عند العرب » ، الطبعة الأولى ، القاهرة سنة ١٩٥٥ ، والثانية سنة ١٩٦٦ .

(١) م ، ك : المتفلسفة والمبتدئين .

(٢) م ، ك : واسحولوس .

(٣) م ، ك : منهم .

(٤) م ، ك : الإلهية .

(٥) وكثرة ريعها : ناقصة في غ .

(٦) م ، ك : محله .

/٧) غ : ما .

أيضاً عسِرٌ ، وذلك أنه ليس شيء من الخيرات بسهل .

وقوله : النفس تقدر على الطيران والحلول على جميع ما تريده بالأجنحة الخفيّة التي لها [1] ، وهي تنظر إلى ما تريد ولا ينظر إليها ، شبيهةً بالنحلة التي تطير وتسقط على الشجرة الممتلئة من عَسَل الثمار فتأخذ حاجتها منها ، وتجوز ما خلاَ من ذلك ، وتترك نفس العقاقير فقيرةً من الحلاوة التي كانت فيها وتكتسب هي منها أطايب [2] ذلك .

وقال : متى طرحت النفسُ عنها الثقل من فكرَ العالم التي تعوقها عن حركاتها إلى الشيء الفاضل ، باشرت الحكمة بأيسر كُلْفة وأهون سَعْي ، وصارت كالسراج الذي هو يضيء لنفسه ويضيء لغيره . فالجاهل إذا لزمها صار عالماً ، والفقير إذا تبعها صار غنياً ، وكلما علَتْ [3] أكثر ، ازدادت في العلم فتصادف من الغنى يساراً .

وكان يقول : إن السماء فيها مسكن جميع الكواكب . وأما الأرض ففيها مسكن جميع الناس ، لأنهم شبِهٌ ومثلٌ لهم فهم الآباء [4] وهم مدبرونا ، وذلك أن لها أنفساً وعقولاً مميِّزة وليس لها أنفس نباتية ، لأنها لا تقبل الزيادة والنقصان .

وقال : ليس الغنى حسناً ، ولكن كيف الغِنى هو الحسن .

ورأى مصارعاً لا يَصْرَع أحداً فترك الصراع وصار طبيباً — فقال له : الآن تصْرَع من شئت .

وسأله الاسكندر : بماذا يصلح المُلْك ؟ فقال : إذا أطاعت الرعيةُ ملكها ،

/١) م ، ك : هي لها .

(٢) غ : اطاليب .

(٣) غ ، م ، ك : اعلت .

(٤) غ : فهم الاباء هم الآباء وهم ... م : لهم هم الآباء .

وعَمِلَ المَلِكُ بالسُّنَّة والعدل.

ونظر إلى معلم رديء الكتابة يُعَلِّم الكتابة، فقال له: لِمَ لا تُعَلِّم (٦٦) الصراع؟ قال: لأني لا أُحْسِنه. فقال: هوذا أنت تُعَلِّم الكتابة ولستَ تحسنهـا!

وقيل له: مَنْ أصدقاؤك؟ فقال: «وما علمي! فإني موسر» – أي أنا مكثِر من المال فلا صديق ليَ.

وقال: لو كان للاستماع درجةُ فضيلة، كانت الأيائل [1] قد أخذت بحظّها منها [2]، إذ هي تحبُّ أصوات الملاهي كثيراً.

وسُئِل: أيّها أَوْلى: طَلَبُ الغِنى، أم طَلَبُ الحكمة؟ فقال: الحكمة غِنى النفس، والمال غِنى البدن. وطَلَبُ غِنى النفس أَوْلى، لأنّها إذا غنيت بقيت، وغِنى النفس ممدودٌ، وغِنى البدن محدود.

ولما حضرته الوفاة أقبل على لوم الطبيعة فقال: كيف فعلتِ؟ إنك بنيت الكراكي والغرابيب [3] والنسور بنيةً تقبل حياة كثيرة، وبنيت الإنسانَ بنيةً تقبل حياةً قليلة، فصار الذي يحتاج إلى الحياة يدثر سريعاً، والذي لا يحتاج إلى حياة يبقى كثيراً.

أوذيموس

كان أيضاً من تلامذة الحكيم أرسطوطاليس والمدرّسين لعلمه وحكمته، والمصنفين للكتب على قوة كلامه [4] ونمط تأليفه ونسبتها إليه.

(١) جمع أيل
(٢) م، غ، ك: منه – إذالمقصود: من الفضيلة.
(٣) تحتها في مخطوط غ: جمع غراب.
(٤) أي كلام أرسطو.

وقيل له: لم تمنع مَنْ يسألك؟ فقال: لئلاّ أسألَ مَن يمنعني.

وقال: يمنع الجاهلَ من أن يجد ألم الحمق السريع في قلبه ما يمنع السكرانَ منه أن يجد سنّ الشوكة الداخلة في يده.

وقال: اللفظة هيولى، والمعنى صورة، والنظر منظر، والبلاغة جمال المنظر.

وقيل له: أين بلغت فكرتك؟ فقال: بلغت الدرجة التي تحيط بمبالغ فكر أهل دهري. فمتى تصفحت مبلغ فكرة مفكّرٍ، أحطتُ بمبلغها علماً ولم أقصّر عن معرفتها، وعلمت أني تجاوزتها. وإنما يكون المرء عالماً، أكثر علماً من غيره، إذا أحاط علماً بمقدار فكرته، أعني إلى أيّ مبلغ انتهت فكرته وما مقدار ما عرفت من المسالك وتوجهت إليه. فعلى حسب الدرجة التي انتهت إليه من طريقة السلوك الصحيحة، يروض فكرته، كأنّ في كل ما تصرّفت فيه فكرته مقصّراً. وإذا علم المرءُ طريقة السلوك أَمِنَ عليه الزيغ والزلل.

وقال: اللحن الصحيح المفصح هو المستوفي لهمّة النفس. وأيّما صانع [1] أظهر الصورة التي في النفس (٦٧) حتى تخرج [2] إلى أن يقع عليها الإحساس على أقصى ما يمكن إظهارها – فهو حكيم.

وقال: أخبث السباع امرأة الأب. فقيل له: أيّما [3] يسلب من السباع؟ فقال: لا أعرف من السباع سبعاً أخبث من امرأة الأب.

وقيل له: مات فلانٌ عدوك. فقال: وددت أنكم قلتم إنه تزوج.

(١) غ، ك: الصانع.
(٢) غ: أن تخرج.
(٣) م، ك: أنما.

ونظر إلى ميت فقال [1] هذا نذيرٌ يُنادي الغافلين بلا صوت ، ويُحرّك الناظرين إليه بلا حركة ، ويُنبّه الحواسَّ ولا حسَّ له .

وقيل له : هل يوجد في الدنيا من لا عيب له [2] ؟ فقال : لا ، لأن من لا عيب فيه لا يموت .

وسُئل عن قدر انتفاع الإنسان بالحكمة ، فقال : إذا حوى الحكَـــم كلها والتحف بها واشتمل عليها كانَ مَثَل الإنسان الذي بلغ بسيره [3] في البحر إلى مقصده في سفره ، فهو ينظر [4] وراءه إلى غيره مكروباً بالأمواج المحدقة ، والرياح المجترفة عليه .

وقال : مِنْ حُسْنِ جَدِّ الإنسان أن تفوته شهوته ، ومن حُسْنِ جدِّه أن يضطر إلى خدمة الحكمة وأهلها .

وقال أيضاً : اقنع بالكفاف ، فإنّ ما فوقه عاقبته وخيمة ، والتبعة فيه عظيمـــة .

وقال : وإيّاك والمراءَ فإنه يربّي الشرّ ، كما يُرَبّي المطرُ الحَبَّ .

وقال : الدهر يستخدم الزمان ، والحدثان يستخدم أصحاب الأكوان .

وقال : لسانٌ يَذْكُر المبدعَ الأول لا ينبغي أن يجري بالرفث .

وقال : أبصر الناس بعوار الناس المَعْوُرُ يعيب نفسه .

وقال : إن الله تعالى تفرد بالكمال ، ولم يُعَرِّ أحداً مِنْ خلقه مـــن النقصـــان .

(١) فقال : ناقصة في م .
(٢) ك ، م : فيه .
(٣) م : سيره .
(٤) وراءه : ناقصة في م .

وقال : حظ المرزوق بالعقل حظٌّ روحاني ، وحظ المرزوق بالجهل قَدَرٌ جرى بـــه .

وقال : الظفر بالحرص ، والحرص بإجالة الرأي ، وإجالة الرأي بتحصين الأسرار .

وقيل له : متى تحمد الغباوة ؟ فقال : إذا اتصلت بكرم . قيل : فمتى تذمُّ الفطنة ؟ قال : إذا اقترنت بلؤم .

وقال : لا شيء أنفس من الحياة ، ولا غَبْنَ أعظم من إنفاذها لغير حياة أبَد .

وسئل عن المحال فقال : ما لا صورة له في النفس .

اسخولوس *

كان أيضاً من كبار (١٨) أصحاب الحكيم أرسطوطيلس ، وجارياً مجرى ثاوفرسطس وأوذيموس فيما ذكرناه من شأنهما . وكان الإسكندر يعظّمـــه ويرْفَعه على نظرائه .

وكان يقول : أربعٌ يفنين العمر قبل فنائه : قلة ذات اليد ، وسوء خلق المرأة ، وفساد الولد ، وافتقاد الإخوان .

وقيل له : [1] هلاّ اتخذت أهلاً وولداً ؟ فقال : أنا في السعي في إصلاح نفسي هذه والحيلة في مصالح جسدي هذا — في مُؤَنٍ وجهد وهموم وغموم لا قوام لي بها . فكيف أضمّ إليها وأقرِنُ بها مثلها ؟!

(*) غ : ايبجيولوس ك ، م.: اسحيولوس .
(١) غ : لم . ك : لو .

وقيل له : مالك تُدْمِن القراءة والكتابة ؟ فقال : لأعلم أنّي جاهلٌ محتاجٌ إلى العلم .

وقال : المُلْحِف على عقله كالعنيف بدابّته[1] يَدُعُّ بها أحوجَ ما يكون إليهـا .

وقال في الإسكندر : كان جامعاً للشدّة والحكمة ، وكان سلاحه في محاربة أعدائه : الحكمة .

وسُئِل عن الحُسْن فقال : ما تضمن استحسان الأوهام المتفاوتة مـن الخاصّ والعامّ .

وقال : أقبح عمل المقتدرين : الانتقام ، وما استنبط الصوابَ مثلُ المشاورة ، ولا حُصِّنت النعم بمثل[2] المواساة ، ولا اكتسبت الفضائل بمثل البذل ، ولا البغضاءُ بمثل الكبر .

وقال : إياك والحسد ، فإنه مس[3] فيك ، ولا يمس[3] على عدوك .

وقال : التجنّي وافد الصّرْم ، والتمنّي قائد الحزم[4] ، والتظنّي رائد العزم .

وقال — وقد رأى طوقاً من شوك فوقه حيّةٌ يجري به الماء — : ما أشبه الملاح بالسفن !

وقال — وقد أسمعه بعض السفهاء فلم يعبأ به ، فقيل له في ذلك : — ليس يخلو من أن يكون صادقاً ، فما غضبي ! أو كاذباً فأحرى أن لا أغضب ، إذ ليس الأمر على ما قال .

---

(١) غ : فدع (!) . م : فدع به اخرج ..ك.: فدع .
(٢) غ : مثل .
(٣) كذا في النسخ كلها بدون نقط ...
(٤) م : الجرم .

وغضب عليه الاسكندر ، فأمر بحبسه ، فلما أُدْخِل السجن أتاه السّجّان يُفتش ما معه من المال ، فقال : ما رأيتُ أجهل مِنْك ! ما جئتُ هاهنا للتجارة ولا للهو ولا لحاجة .[1] أتراني بلغ من جهلي ما بلغ من جهلك أن أحمل معي مالاً تأخذه . قال : اجلس لا خلّصكَ الله ! فبلغ قوله الاسكندر فضحك وأمر بتخلية سبيله .

وقال في كلام له ملغوز[2] به : لا يَشْرَبنّ الشرابَ المُسْكِرَ إلاّ مَلِكٌ . — قال المفسرّ : عني بذلك مَنْ مَلَكَ نَفْسَه فلم يشرب (٦٩) منه إلاّ بقدر طاقته ، فإن الملك ها هنا بالحقيقة مَنْ مَلَكَ نفسه ولسانه وجوارحه . قال : وهو حرامٌ على العبيد والعوام . قال المفسّر : عني بالعبيد من لم يملك شهوته في وقت صَحْوه ، فبالحري أنه إذا شرب أن يصير متعرّياً من كل خير ، مُمَلّكاً بالحقيقة كالمعتوه الذي لا تمييز له والبهيمة التي لا فكر لها .

وقيل له : متى يحمد الكذب ؟

فقال : إذا وصّل بين المقاطعين . قيل : فمتى يذم[3] الصدق ؟ قال : إذا كان عيباً . قيل : فمتى يكون قليل البذل خيراً من كثيره ؟ قال : إذا كان قليله في الحقوق ، وكثيره في السّرَف . قيل : فمتى يحمد الجزع ؟ قال : عند مصيبة أخيك . قيل[4] : فمتى يكون الصمت[5] خيراً من النطق ؟ قال : عند الرأي .

وسئل عن حبّه للمال وجمعه له[6] على الكِبَر . فقال : لأنْ أموت

---

(١) م ، ك ، غ : فتراني .
(٢) به : ناقصة في م .
(٣) غ : ذم .
(٤) غ : قال .
(٥) له ، م : الصدق .
(٦) م ، غ : لما . ك : لذلك .

وأُخلّف مالي لعدويّ أحبُّ إليّ من أن أحتاج في حياتي إلى أصدقائي .

وقال : الملاحة حركة لطيفة من حركة مشتعلة .

هرمس الحكيم

ذكر أبو معشر في أخبار الأمم السالفة من المغربيين أن هرمس الأوّل الذي يدّعي الحرنانية نبوّته ، ويسمّيه الفرس : انبجهد[1] وتفسيره : ذو العقل[2]. كان قبل الطوفان. وكان ألّف كتباً كثيرة بأشعارٍ موزونة، بلغة أهل زمانه في معرفة الأشياء العلوية والسفلية الطبيعية على طريقة الفلسفة . وإنه علم أن آفةً سماويةً تصيب بعد وفاته سكانَ الأرض : من الغرق بالمياه والاحتراق بالنيران والحرارات . فبنى هو وأهل زمانه في الناحية التي يسكنها من المغرب في الأرض المعروفة بيونان فيما بين صعيد مصر المتصل ببلاد السودان إلى الاسكندرية وأسفل إهْراماً كبيرة[3] من حجارة على رءوس الجبال والمواضع المرتفعة ارتفاع كل هرم منها بين الثلاثين ذراعاً إلى الخمسين ذراعاً عريضة الرءوس، وجعلوا مِنْ بنائها بينها[4] هرمين أرفع سمكاً .

ومن كلامه : أنفع الأمور للناس وأقرُّها للعيون القناعة والرّضا ؛ وأضرُّها وأشنعها عليهم الشّرَه والسخْط . وذلك (٧٠) أن أفضل ما في الدنيا السرورُ الذي هو ثمرة كل خة يصيبهم . وأشدّ ما يصيبهم الحزن الذي هو ثمرة كلّ شرّ يصل إليهم . وإنما يكون جُلّ السرور بالقناعة والرضا ، ويكون جلُّ الحزن بالشّرَه والسخط . ولن تجتمع القناعة والسخط ، ولا السرور والحزن .

---

(١) م ، غ ، ك : انبجهذ .
(٢) كذا في غ . وفي ل ، ك : ذو العدل .
(٣) غ : كبيرة الحجارة .
(٤) غ : من بنائها .

وقال : إنما تجري الأمور بمشيئة الله – عز وجل ! – إذا كان الفيلسوف ملكاً ، أو يملك متفلسفٌ .

وقال : كل شيء يُطاق تغييره غيرَ الطباع . وكل شيء يُقْدَر على إصلاحه غيرَ الخلق السوء . وكل شيء يستطاع دفعه غيرَ القضاء .

وقال : إن الموت موتان : موت ارادي ، وموت طبيعي . فمن أمات نفسه موتاً إرادياً فإن موته الطبيعيّ له حياة .

وكان إذا جلس للشرب[1] قال للموسيقار : أطْلِق النفسَ من عقالها .

وقال لتلميذ له وعنده موسيقار : فهمت عنه ؟ فقال : نعم . فقال هرمس ؛ ما أرى آثار الفهم فيك . قال : وكيف ذلك ؟ قال : لأنك لَوْ فَهِمْتَ ، سُرِرْتَ ؛ وما أراك مسروراً .

وسئل : أي العلوم يجب أن يتعلمها الصبيان ؟ فقال : العلم الذي إذا شاخوا سَمُج بهم ألاّ يحسنوه .

ورأى فتى على شاطىء البحر محزوناً متأسّفاً على ما فاته من عَرَض الدنيا – فقال : يا فتى ! ما تلهّفك على الدنيا ؟ قُلْ لي : لو كنت في غاية العناء وأنت راكبٌ لجّة قد أشرفت على الغرق ، وأنت تملك من المال ما لا يحصيه الحَسَبة – أفلا تكون غاية أمنيتك النجاة بنفسك؟ قال: نعم. قال: فكذلك لو كنت ملكاً وقد أناخ بفنائك وأحاط بك مَنْ هو أقوى منك وأكثر جنوداً يريد قتلك وسلب مالك[2] ؟ قال : نعم ! . قال : فأنت الغنيّ ، وأنت المَلِك ، إلاّ أنك نجوت بنفسك ، فاقنع بما أنت فيه ، واغتنم ما وبحت من

---

(١) غ : الشرب قال الموسيقار .
(٢) م ، ك : ملك .

الأمن . — فتعزّى الفتى بما سمع منه ، واتّعظ بما وعظه به .

وقال : إن الذي لا يعلم ولا يعمل فذلك يموت موتةً واحدة . والذي يعلم ولا يعمل فذلك يضاعف له [1] ضعفين من العذاب . والذي يعلم ويعمل فذاك الذي يدخل (٧١) في ملكوت السماء .

وقال : إذا أنكرت على غيرك شيئاً ، فاحذَرْ مِثْلَه في نفسك فإنه لا شيء أقبح من عار يرجع على [2] المعيّر به .

وقال : الفهم في الأمور والفحصُ عن الأسباب وطلب غَوْرِها ولطف النظر فيها يحدث للإنسان الحكمة والأدب ، ويمنعه الإساءة والجَوْر ؛ والجد والاجتهاد والرغبة في الحكمة والأدب تزيد من كان منه ذلك في كل يوم حِلْماً إلى حلمه وعلماً إلى علمه ومروءة إلى مروءته .

وقال : لا ينبغي لطالب الحكمة أن يكون طلبه إيّاها ورغبته فيها لثواب عليها وثمن لها ، ولكنه ينبغي له أن يكون ذلك منه رغبةً فيها لفضلها في نفسها على كل شيء سواها .

وقال : إن أفضل الناس من عَظُم شأنه وتواضع في نفسه . وأجهلُ الناس من صغر شأنه ويعظم في نفسه . والمنزلة الوسطى أن يعظم شأنه ويعظم في نفسه ، أو يصغر في نفسه ليصغر شأنه .

وقال : خير الملوك من بدّل السُّنّة السيئة في مملكته بالسُّنّة الصالحة ، وشرُّهم مَنْ بدّل الحسنة بالسيئة .

وقال : يدل على غريزة الجود : السماحةُ عند العُسْرة ، وعلى غريزة الورع : الصدق عند السخط ، وعلى غريزة الحلم : العفو عند الغضب .

---

(١) ك ، م : العذاب ضعفين .
(٢) غ : إلى .

وقال : سبعة أشياء تجمُلُ بسبعة نفر : السلطان بولاة الصدق ، والتدبير بالعلماء ، والغنى بالسمحاء ، والتوفيق بطلاب [1] الخير ، والقوة بالعائدة بها على الضعفاء ، والأدب بأهل البذل له ، والمدح بأفواه النصّراء بقول البلغاء فيه .

وقال : مَنْ سَرّه مودّة الناس له ومعونتهم إياه وحُسْنُ القول منهم (فهو) حقيق بأن يكون على مثل ذلك لهم .

وقال : مَنْ فَضّل العلماءَ على غيرهم ، وقَصَدَ العدلَ واستفاد العمل الصالح ، واجتهد في طلب الحكمة والأدب — أصاب ما يرغب فيه من خير الدنيا والآخرة .

وقال : صحّة الأرواح في الحكماء الصالحين خاصّة . وأمّا [2] صحّة الأجساد فلست أبالي بها من الجُهّال والأشرار .

وقال : المرء حقيقٌ أن يطلب الحكمة ويثبتها في نفسه ، وأن [3] (٧٢) لا يجزع من المصائب التي تعمّ الأخيار ، ولا يأخذه الكبر فيما [4] يبلغه من الشرف ، ولا يعيّر أحداً بما هو فيه ، ولا يغيّره الغنى والسلطان ، وأن يعدل[5] مرتبته حتى لا يتفاوت ذلك منه البتة ، وتكون سُنّته ما لا عيب فيه ، ودينه ما لا يختلف فيه ، وحجته ما لا ينتقض .

وقال : ثمرة الشهوة الهلاك ، وثمرة الهوى الندامة ، وثمرة الفخر المقت ، وثمرة الحرص الفقر والفاقة .

وقال : أنا [6] أشبّه النفسَ بضارب العدد ، فإنها في اسكارتها وتدبيرها

---

(١) م : بطالب .
(٢) غ : ولها .
(٣) غ : او لان لا يخرج ك ، م : اولا أن لا يخرج .
(٤) غ : يبغله .
(٥) ك ، م : بين نيته .
(٦) أنا : ناقصة .

كالعازف ينقر الأوتار ويقلّب الأصابع عليها وفوقها على ما يريد إظهاره من اللحون حتى يفهم عنه .

وقال : ما أقلّ كثرة .. [١] المعرفة مع غلبة الشهوة ! وما أكثر قليل المعرفة مع ملك النفس !

وقال : الخير والشرّ واصلان إلى أهلهما لا محالة [٢] : فالطوبى والويل لمن جرى وصولهما ، إلى من وصلا إليه ، على يديه .

وقال : أحمدُ الأشياء عند أهل السماء وأهلِ الأرض لسانٌ صادقٌ ناطقٌ بالعدل والحكمة [٣] والحق في الجماعة .

وقال : المظلوم والمخدوع والمعذَّب والمُبتَلى في جنب الظالم والخادع والمعذِّب والمبتلِي سعداء ، فإنه حقٌّ على الله أن يعقب المظلومين رَوْحاً ، والظالمين بلاءً .

وقال : الخير الذي لا شرّ معه : الشكر عند النعمة ، والصبر عند النازلة .

وقال : اعتياد الخير أيسر من قطع عادة الشرّ .

وقال : أول ما يجب على المرء الفاضل بطباعه ، المحمود بِسِنْخه المرضي في عادته ، المرجوّ في عاقبته تعظيم الله وشكره على معرفته . وبعد هذا فللسلطان عليه قوة الطاعة والمناصحة ، [٤] وللناموس عليه التظاهر به والعناية ، ولنفسه عليه الاجتهاد والدأب فيما فتح باب السعادة وصار أمانة للكرامة المطلوبة . فأمّا حق خلصائه عليه فأن يتحلى لهم بالود ، ويسارع إليهم بالبذل ، فإذا أحكم

(١) غ : المعروفة .
(٢) لا محالة : ناقصة في غ .
(٣) غ : والحكمة وبالعدل والحق ...
في جنب ... المبتلي : ناقص في ع .
(٤) بدون « واو » في م .

هذه الأسس ، لم يبق عليه إلاّ كفُّ الأذى عن العامة وحسن المعاشرة بسهولة الخلـــق .

وقال : الجهل والحمق في النفس بمنزلة الجوع والعطش في البدن ، لأنّ هذين جلاء للنفس ، وهذين [١] جلاء للبدن .

وقال : مِنْ أنفع الأشياء لطباع الناس الاقتصاد في (٧٣) المطاعم ، فإن الإكثار من الأطعمة والأشربة عذابٌ على الجسد ومضرّة له ، ولا سيّمـــا الخمر ، فإن الإكثار منها يزلزل الجسد ، ويكدّر الحسّ ، ويوهن قوى النفس : من العلم والحلم والمعرفة بالخير والشرّ ، والحسن والقبح [٢] ومـــا ينبغي مما لا ينبغي . فهي المهلكة للحسنات ، والعدوّ للطبيعة ، والموهنة للحزم والأناة ، والماحقة للشرف ، والملحقة للخزاية ، والسبب للذنوب ، والعلّة للغضب والمُبْعِدة عن كل خير .

وقال : النار يطفئها الماء ، والسمّ يدفعه التّرياق ، والحزن يكفُّه [٣] الصبرُ ، والعشق يسليه طول الغربة . والحقد شرٌّ لا دواء له .

وقال : يا أهل العافية ! لا تشتغلوا شيئاً من العمر ، وإن قَصُرَ ، مع العافيـــة .

وقال : لا يكون المرء فاضلاً وبالحكمة عاملاً وبين أهلها داخلاً حتى لا يبالي في يد مَنْ كانت الدنيا ولمن ساعدته الشهوات . ولن يتم له هذا حتى يصرف ماله عن الاهتمام بسوء التدبير فيها إلى غيره .

(١) م ، ك : وبهذين .
(٢) ك ، م : والقبيح .
(٣) م ، غ ، ك : يكفيه .

سولون (*)

كان جَدّ أفلاطون مِنْ قِبَل أمّه ، وهو الذي وضع نواميس أهل يونان وسننهم وأحكامهم .

وسئل : لِمَ لَمْ يفرض على مَن قتل أباه ما يجنيه [1] عليه ؟ فقال : لأنّي لم أعلم أن أحداً يقدم على ذلك .

وسُئِل – وقد كان أتت عليه سنون كثيرة – عن عمره ، فقال : الوقت الذي أنا فيه . وفي رواية أنه قال : ليلة واحدة .

وكان من سُنَنِه أن لا تباشر أجسادُ الأحرار أجسادَ الإماء مخافة أن يكون أولادٌ هُجَناء .

ومن ناموسه أن لا يسكر من يشرب من الشراب من اليونانيين ، لتبقى العفة فيهم . وإذا مات الملك أن لا يخرجوا إلى الأسواق ثلاثة أيام ولياليها في المدينة . وإذا توّج الملك لم يخرجوا ثلاثاً أيضاً ، ويقبلون على لذاتهم ليظهر السرور بالملك في المدينة .

ومن سُنَنه أن يستعمل الفارس في الحرب من لدن ثلاثين سنة إلى ستين سنة ، ثم يستعملونه بعد الستّين في الحدس . وأن ينادي المنادي كُلّ يومٍ . لا تُنكِحوا كثيراً فتنهدّ أبدانكم وتقصر أعماركم . وإذا أذنب الرجل أن يرفع إلى السلطان فيثبت ذنوبه (٧٤) والشهر واليوم والسنة التي يذنب فيها . ثم إذا رفع عليه شيء بعد ذلك نُظِر في ذنوبه ومناقبه ، فإن فَضَلَتْ مناقبُه على ذنوبه خُلّي عنه ، وإن نقصت عنها قُتِلَ .

وقال : لَيْسَتُ فضيلةُ الرجل ما ادّعاه في نفسه ، ولكن ما نسبه الناس

(*) ك ، م : سولن .
(١) م ، ك : يجبه .

إليه بما يظهر لهم من كَرَم طبعه .

وسُئِل : بماذا نمتحن أنفسنا على الصبر ؟ فقال لهم : بأن [1] تصبروا على مقارنة المرأة المِهْذارة .

وسئل : ما أصعبُ الأشياء على الإنسان ؟ فقال : أن يعرف نفسه ، ويكتم السرّ ، ويمسك عمّا لا ينبغي أن يتكلم به .

وسئل : أي شيء في غاية المفسدة للإنسان ؟ فقال [2] : حب المال .

وقال : إذا أردت أن تعرف كيف الجزاء فاعرفه بمن يطيعك ويعصيك .

وقال : إن الذي يطلب شيئاً ليست له نهاية : جاهل ، واليسار هو شي ليست له نهاية .

وسأله رجل : كيف لي بأن يقل خطأي ؟ – فقال : لا تتعرض لعداوة الأشرار .

وقال : ليكن صديقك مَنْ خالفك على الهوى وأعانك على الرأي .

وسُئِل عن الجواد فقال : مَنْ جاد بالمال [3] ، وصان نفسه عـــن المطامع ، وكفّ يده عن مال غيره .

وقال : مَنْ فعل خيراً فليتجنّب [4] ما خالفه ، وإلاّ دُعِي شريراً ، لأن الخير والشرّ لا يتخالطان ، بل يتحابطان [5] . ومحق الشرّ للخير أقرب من محق الخير للشرّ لأنهما في غاية التعاند والتباعد : تعاندٌ بشهادة العقل ، وتباعدٌ بتعذّر الجمع .

---

(١) م ، غ ، ك : ان .
(٢) ك ، غ ، م : قال .
(٣) م ، ك : بماله .
(٤) م ، ك : فليجتنب .
(٥) أي يحبط كل واحد منهما الآخر ويبطله . ك ، م : يتخابطان .

وقال : إن أمور الدنيا حقٌّ وقضاء . فمن أسلف فليقضِ ، ومن قضى فقد وَفَى .

وقال : إذا هممت بالحسن فبادر به قبل فوت القدرة . وإذا هممت بالقبيح فبادر بمعاتبة النفس عليه .

وقال : فعل الجاهل في خطأه أن يذمّ غيره ، وفعل طالب الأدب أن يذمّ نفسه ، وفعل الأديب أن لا يذمّ نفسه ولا غيره ، بل لا يركب ما يذمّ عليه .

وقال لتلامذته : إذا نضب الدُّهْن والزيت والشراب، وانكسر الإناء فلا تغتمّ ، بل قل : كما أن الأرباح لا تكون إلاّ فيما يباع ويشترى ، كذلك مصيبة الفقدان لا تكون إلاّ في الموجودات . فهذا ثمن الغمّ والخسارة عندك ، لأن لكل شيء (٧٥) ثمناً وليس شيء بالمجان [١] .

وسئل : ما الشيء الذي هو أحدُّ من السيف ؟ — [٢] فقال: لسان الرجل الرديء إذا كان فصيحاً .

أوميروس [٣] الشاعر

هو من القدماء الكبار الذي يُجْريهم أفلاطون وأرسطوطيلس ، ومـــن يَجْري مجراهما في أعلى المراتب . وكان أرسطوطيلس لا يفارق متكأه [٤] ديوان شعر أوميروس [٣] . ويستدل هو ومن تقلّعه وتأخر عنه أبداً بشعره ، لما كان يجمعه مع الحذق في قول الشعر من اتقان المعرفة ومتانة الحكمة وجودة الـــرأي .

---

(١) غ : بمجان .

(٢) ك ، غ ، م : قال .

(٣) اوميثوس . ك ، م : أوميروس .

(٤) م ، ك : تكأته .

فمن ذلك الاستدلال بقوله في عدة مواضع : « لا خير في كثْرة الرؤساء» [١] — وفي هذا كفاية لمن تأمّل ربع هذه الكلمة واحتواءها على معانٍ جليلة جعلها كلٌّ من تكلم في شيء من التوحيد — من الفلاسفة والمتكلمين بعده — قدوةً وعمدة فيما أثبتوه من ذلك .

وسئل ذيوجانس : مَنْ هو أكبر الشُعَرُ اليونانيين ؟ فقال : كلُّ أحَدٍ عند نفسه ؛ وعند الجماعة : أوميروس [٢]

وقد نقل اصطفن [٣] شيئاً من أشعاره من اللغة اليونانية إلى العربية . ومعلومٌ أن أكثر رونق الشعر ومائه يذهب عنه (في) [٤] النقل ، وجُلّ معانيه يتداخله الخلل عند تغيير ديباجته . لكنّي مع ذلك أتيت ببعضها لإفصاحها — مع ما تقدم وصفه — عن كل معنىً دقيق وعلم غزير . وقدّمت على ذلك شيئاً من منثور كلامه على مجرى العادة في باب غيره من الحكماء . وضمّنت هذا الفصلَ المشتملَ على ذكره بما أثبتّه من بعض أشعاره .

١ — منثور (كلامه)

قال : إني لأعجب من الناس إذا كان يمكنهم الاقتداء بالله — عز وجل ! — فيدعون ذلك إلى الاقتداء بالبهائم ! فقال له تلميذه : لعلّ هذا إنما يكون لأنهم قدّروا أن يموتوا [٥] كما تموت البهائم . قال : فبهذا السبب يكثر تعجبي منهم ، من قِبَلِ أنهم يحسبون أنهم لابسون بدنا ميّتاً ، ولا يحسّون أن في ذلك البدن نفساً غير ميّتة .

---

(١) استشهد أرسطو بقول هوميروس هذا في آخر الفصل العاشر من مقالة اللام من كتاب « مابعد الطبيعة » ص . وقول هوميروس موجود في « الالياذة »

(٢) أي اسطفن بن بسيل المترجم الكبير . وهذا خبر مهم جداً .

(٣) النقل : ناقصة في غ .

(٤) م ، ك : انهم يموتون .

وقال : من يعلم أن الحياة لنا مستعبِدة ، والموت معتِق مُطْلِق ؟!

وقال : الدنيا دار تجارة ، فالويل لمن تزوّد منها بالخسارة .

(٢ – بعض مقطعات من شعره)

وهذه بعض مُقَطّعات (٧٦) من أشعار أوميروس [١] التي تسمّى « يامبو » [٢] » ؛ فيها معانٍ حسنة وترتيبها على ترتيب حروف اليونانية – نقلها اصطفن إلى العربية :

قال : ينبغي للإنسان أن يفهم أمور الإنسانية (و) أن الأدب للإنسان ذُخْرٌ لا يُسْلَب .

ارفَعْ من عمرك ما يحزنك
إن الأحرار يكتفون بأن يسمعوا الشيء مرةً واحدة
من لم يهتم بمعاشه لم تحسن أخلاقه
إن العقل أبداً كَنْزُ خيرٍ عظيم
من احتمل المصائب احتمالاً شديداً فهو رجل
إن الله منتقم من الأشرار
لا تَدَعْ الأشياء الظاهرة وتطلب ما ليس بظاهر
إن الرجل الشرير شقيٌّ وإن ظُنَّ به أنه سعيد
إن كنت إنساناً فافهم كيف تضبط غضبك
إن الغضب أوضَعُ جميع الأشياء
لا تفعل فعلاً قبيحاً ألبتة ولا تتعلّمه
إن الأدب يؤنس كل شيء

(١) غ : اوميئوس . م : اوميوس .
(٢) ك ، م ، غ : يامبوا – أي المنظومة في بحر الايامبو vers iambiques

اهرُبْ من مشورة الرجل الشرير
اكتُبْ أيمان الرجل الكذّابة على الماء
إذا نالتك مضرّة فاعلم أنك كنت أهلها
قد يُعلم مذهب الرجل من كلامه
إن مُحِبّي المال ليست لهم حرّيّة
إن الرجل الشقيّ يعيش بالمُنَى
إن القول الحسن هو دواء الغضب
إن الرجل يسلم الرجل ، والمدينة تسلم المدينة
لا تَتَّخِذَنَّ صديقاً الرجلَ الذي ليس عنده شكر
إن الإنسان الشرير لا ترقّ أحشاؤه على أحَد
الرجل إذا ساءت حاله هَرَب أصدقاؤه منه
ليس لشيء من العمر الفاني ثبات
اسلُكْ [١] الطريق المستقيم لتكون خيِّراً
كلنا نريد الغنى ، ٥ لكنّا لا نقدر عليه
إن العمر هو الذي يعمر صاحبه بالفرح
إن العمر سُمّي عُمْراً لأنه يكتسب بمشقة
من استعمل العدل في عمره تكون آخرته آخرة صالحة
كُنْ رزيناً واتخذ الأصدقاء بالرزانة
ليس شيء أصحّ من الرأي الصحيح
إن الموت واجبٌ على جميع الناس كلهم
مَرَضُ الجسد أصلحُ من مَرَض النفس
إن المرأة تقصّر عُمْرَ الرجال
إن لم تكن لك امرأةٌ عِشْتَ عمراً صالحاً

(١) غ ، م ، ك : اسالك الطريق .
(٥) وقع من هنا خلط في ترتيب أوراق ك ، والتلاوة في اللوحة ٥٠ .

زينة كلّ امرأةٍ سكوتها [1]

إن المرأة الصالحةَ تسلم المنزل

إن الضحك في غير وقتهِ هو ابنُ عمّ البكاء

الشيخ الفاسق هو في غاية رداءة (٧٧) البخت

مَنْ تزوّج فإنه سيندم

إن المرأة العادلة هي سلامة العمر

وجود المرأة الخيّرة ليس بسهلٍ

تدفن المرأةَ أصلحُ من أن تتزوّج بها

إن المرأة على كل حال هي مطبوعة على الإفراط في النفقة

تزوّجْ بالمرأة ، لا بجهازها

إن المرأة الصالحة ركنٌ لبيتها

إن الناس يتزوجون بالجهاز ، لا بالنساء

إن الطبيعة لا تطلق الرئاسة للنساء

إن المرأة سلامة بيتها وسبب عطبه

إذا أردت التزويج فانظر إلى الجيران

اللسان الرديء يكتسب لصاحبه غرامة

إن المرأة لا تشير بشيء ألبتة فيه صلاح

إن المرأة لا تعلم شيئاً إلاّ ما تريده

إن رأي المشايخ أفضلُ من رأي الشبان

إن المرأة تتملقك لتأخذ منك شيئاً

عند حُسْن الحال يجب ذكر الله وحده

إن المرأة مَوْلاةُ مَنْ تزوّج بها

اهرب من الرجل العاشق في جميع عمرك

(١) ك ، م : سكونها .

إن الجوع والفقر يقطعان العشق

إن العشق مع الشبع لا مع الجوع

قلّما تجد الأمانة في النساء

إن في الأسرار شيئاً من اللذة

إذا لم تصدّق الأعداء لم تَنَلْكْ مضرّة

إن الله سميعٌ لدعاء الحق

إن كانت لنا أموالٌ صارت لنا أصدقاء

ليس عند الرجل العدوّ شيء من المنفعة

صَيِّر مذهبك مذهب الأحرار

إذا تزوّجت فاطلب المرأة التي تُعينك على الأمور

إن الحياة اللذيذة لا تتهيأ للفاجر الشَّرِه

ما كان ينبغي أن تعيش المرأة لأسباب كثيرة

إذا أقبل الكِبَرُ جلَبَ كلّ علة

إن سرعة الغضب في الناس شرٌّ عظيمٌ على من يستعمله

الأب المحتمل المداري لولده أحمَدُ ممن يتجنّى عليه ويغضب

إن الأخلاق الرديئة تغيِّر الطبيعة المحمودة

إن محبة الأموال شيءٌ لذيذ

إما أن لا تتزوج بتةً ، أو تزوج [1] متصوّناً

إن الوطن محبوب عند الناس

إن اللذة المفرطة تورث مضرّة

إن النظر إلى حُسْن حال الرجل العادل — لذيذ

إما أن لا تعمل شيئاً تخفيه ، [2] أو إذا عملت تفردت به

باللسان يفتح السرور

(١) غ : فيصرنها (!)

(٢) م ، ك ، غ : وإذا .

إما أن لا تلعب بالنرد ، أو تحتمل ما يأتي به البخت
إذا كنت ميتاً (٧٨) فلا تشمت بمن مات
إن الطبيعة كونت [١] جميع الأشياء بإرادة الرب
نريد بأجمعنا الحياة الصالحة ، كأننا لا نقدر على ذلك
إن المادة هي كنز العمر
إن الشكر موهبة من الله للعبد
إن أردت أن تحيا حياة صالحة ، فلا تعمل أعمال الرداءة
قدّم كرامة الله أولاً ، ثم كرامة الوالدين ثانيا
إن الله إذا أعان سهّل جميع الأمور
أعظم القربان إلى الله حُسْنُ الإيمان
إن خلق المرأة (الرديئة [٢]) أردأ من أخلاق جميع السباع
ثلاثة أشياء رديئة : البحر ، والنار ، والمرأة السوء
من عاشر الأردياء صار رديئاً أيضاً
إن الأدب قنية للناس حسنة
إن الزمان يميّز الأصدقاء ، كما تميّز النارُ الذهبَ
إن الرغبة شرٌّ عظيمٌ في الناس
عاقبْ الشرير إن قدرت على ذلك
ترك الإساءة بالأصدقاء أحسن
ليس شيء أشقى من العُجْب
إنّ السكوت خيرٌ من الكلام الرديء
إن الأرباح الرديئة تجلب الخُسْران
إن عاقبة مُحِبّي الزنا رديئة
إن الصناعة للناس معاش واسع

---

(١) غ : تكونت .
(٢) الرديئة : ناقصة في م ، ك — وموجودة في غ وحدها .

إن الأحزان تولّد الأمراض
إن الحياة الصالحة مع قلة الشيء خيرٌ من الحياة الرديئة مع كثرة الشيء
إن الشكر بالكلام هي مكافأة الإحسان
كما أن الفرصة هي موضع سلامة النفس ، كذلك سلامة العمر عدم الحزن
إن المرأة السوء حزنٌ لازمٌ أبداً
لا تصدّق كلام العدو وإن ظننت أنه ينتصحُكَ
العيش مع السبع [١] أصلحُ من العيش مع امرأة سيئة الخلق
من أراد السعادة فينبغي أن يجتهد في طلبها
أحد الفضائل هو الهرب من الأشياء الرديئة
لا تهرب من صاحبٍ لك قد وقعَ في بليّة
إن السعادة هي تربية الوالد الحسن المذهب لولده
إن القول الجميل [٢] يُذْهِب الغضب
إذا كنت غنياً فاحرص أن تنفع المساكين
إن في العمر الطويل تكون آفاتٌ كثيرةٌ
لا تستشرْ امرأةً في وقت من الأوقات
لا تفتخر على امرأة ، ولا تعظْها
إذا كنت شاباً فأطعْ المشايخ
(٧٩) إن جميع الأشياء تكون بالسُّنّة وبها تميَّز
ينبغي للعاقل اتباع السُّنَن في جميع الأشياء
اقهر الغضب بالفكرة الحسنة
إذا أنت تزوّجت ، فاعلم أنك قد صرْتَ مملوكاً عُمْرَك
إذا كنت غريباً فسرْ بسيرة سُنَن البلد
إذا رأيت مسكيناً غريباً ، فلا تخدعه

---

(١) م ، ك : الأسد .
(٢) م : الحميد . وما أثبتنا في ك ، غ .

إن الغُرْبة صعبة لوجوه كثيرة
إن أحسنت إلى الغرباء فاعلم أنّك تُكافأ في بعض الأوقات
إعْنَ بصيانة الغرباء ، ولا تقصّر في ذلك
كُنْ صديقاً صالحاً للغرباء الصلحاء
إذا أمكنك الزمان فلا تظلم الغريب (١) ألبتة
إن العفة صالحة ، وهي للغرباء نافعة جداً
إذا كنت غريباً فتقلّل من الفضول ، فإن ذلك خيرٌ لك
إنّ (٢) مِن الناس مَنْ شأنهم الإحسان إلى الغرباء
إن السكوت أصلح للغريب من الكلام
إذا كنت غريباً فأكرِمْ من يضيفك
أنْصِف الغرباء فلعلك تكون غريباً يوماً ما
من لم يتزوج من الناس لم يُصِبْه بؤس
لا يكون بؤسٌ أشدّ من الفقر
اهرب من اليمين وإن كنت تَحْلِف صادقاً
إن الغلام المحبّ للعلم يصير رجلاً عالماً عظيماً
حيث النساء يتم كلُّ شرّ
ليس يحبُّ أحدٌ في دهرنا جاريةً ليس لها مال
أمانة الرجل أكرم من القول
كثير من هو صديق للطعام ، لا للمودّة
ينبغي للسعيد أن يحفظ وصايا الآباء
كثير مَنْ شقيَ بسبب النساء
كثيرٌ مَنْ له بختٌ ولا عقل له
إن الكسل هو فسادُ العمر كلّه

(١) غ : على الغريب : ك ، م : غريباً .
(٢) غ : غير واضح .

خلّص نفسك من كل مذهب رديء
مَنْ صحّ بدنه طاب عيشه
إن المرأة كثيرة الدغل والدَّنَس
يسهل عليك المعاش إذا (١) اجتنبت النساء
كنْ مشيراً بالخير لا بالشرّ
خُذْ نفسك بمذهب (٢) الأحرار
مَنْ كثُرت عثراته (٣) فهو غيرُ حكيم
إن الذي أصاب القول الحَسَن لقد كان رجلاً حكيماً
إن الحكمة أكرم من القنية بأضعاف كثيرة
احرِصْ أن تكون صداقتك أبداً مع السّعداء (٤)
نادِمْ الأخيار ، لا الأشرار
ينبغي أن تتعلم من الرجل الحكيم علماً حكيماً
إن أركان البيت هم الأولاد الذكورة
يجب على الإنسان (٨٠) الشريف أن يحتمل المصائب
لا يكون الرجل الشقيّ صديقاً ألبتة
إن عدم المال يَعْرِض في كل مكان
إن كثرة الفضول تُذَمّ في كل موضع
إن الناس كلّهم يلتذّون بالنظر إلى الغنيّ
الأرض كلها موطنٌ لمن يفعل فعلاً حسنا
إن معرفة الانسان لنفسه (٥) نافعةٌ له (٦) في كل شيء

(١) م ، ك : ان .
(٢) م : بمذاهب .
(٣) ك ، م : كان .
(٤) م ، ك : احرص أن تكون سعادتك أبداً مع الاصدقاء .
(٥) غ : نفسه .
(٦) م : وفي .

إن خزانة الفضيلة هي العفّة
من مدح رجلا (١) وذمّه لم يكن رجلاً حكيما
إن السُكْر يذهب سريعاً من جميع الناس
إن الحياة بعد حُزْن لعمرٌ لذيذ
إن كَثْرة الأعمال تجلب أحزاناً كثيرة
يجب على ذوي السعادة منفعة الأصدقاء
إن جميع الناس يشتهون الكرامة
مَنْ نظر إلى مَنْ كان أخسّ منه لم يغتم
لا تغلب اللذة على العاقل
لا تُكْثِر من مدحِ نفسك
إن الصحّة والعقل لأمرين فاضلين في العمر
إن النوم يشبه الموت ، والنوم أيضاً سبب صحّة كل عمر
إن المرأة الجميلة معجبة بنفسها
إن المال يورث الشمّ أو اللوم
أذْهِب عن مذهبك الأمور القبيحة
ينبغي أن تفهم المرأة والصديق
لا تطرح صديقك في بليّة إذا أنت غضبت
إن النوم سلامة الجسد ، والنوم أيضاً يكسر الجوعَ الشديد
إن الصديق إذا سعى لصديقه فإنه إنما يسعى لنفسه
إن اتخاذ الأولاد ارتباط محنة عظيمة
إذا كان لك أصدقاء ، فاعلمْ أن لك كنوزاً
إن الأشياء كلها تكون وتمرّ بالزمان
إن المرأة في البيت مؤذية كأذى الشتاء
اذا أحْسِن إليك في الداء وقت حاجتك فكافىء عليه في الوقت الذي ينبغي

(١) م : رجل او ذمه .

اربط لسانك وافهم ما تتكلم به
إن الزمان يفني كل شيء ويُنْسِي كلّ أمر
إن اليد تغسل اليد ، والاصبعُ الاصبعَ
لا يخفى كذب الكاذب زماناً طويلاً
عوّد نفسك الأمورَ الصالحة ، فإنه ليس بشيء أكرم من النفس
لا يكون للكذب عاقبةٌ صالحةٌ
إن العقل لجامٌ عظيم لأنفس الناس
إن طبيب النفس المريضة هو الكلام الحَسَن الصالح
كل حكيم وكل رجل (٨١) صالح يُبْغِض الكذب
من عاش نمّاماً كثر غمّه
إن المدح والذم أمران متضادان
إن التزويج غاية حدود الشقاء
ما أصلح للأحرار؟ الأفعال الصالحة !
ما ألذّ ذكر المصائب عند مَنْ سَلِم منها !
إن العقل مع الذهن الحَسَن لمغبوطٌ
إن الحياة الصالحة مع المذاهب الرديئة لا تتفق
ما ألذّ الجِماعَ وأكثرَ أحزانه !

ذيمقراطيس

كان هو وبقراط ، الطبيب الفاضل ، في زمن واحد أيام بهمن بن اسفنديار بن كشتاسب . وله مقالات وآراء قد ذكرها الحكماء والعلماء عنه في الكتب . وهو من قدماء الفلاسفة .

ومن [1] كلماته : لا تتكلم بين يدي أحدٍ من الناس دون أن تسمع كلامه وتقيس ما في نفسك من العلم إلى ما في نفسه من العلم : فإن وجدت ما في نفسك أكثر [2] ، فحينئذ ينبغي لك أن تروم زيادةً في الشيء الذي تفضل على ما عنده به . وإن وجدت ما في نفسه أكثر فأمسِك وحَصِّل [2] في نفسك الشيء الذي به يفضل عليك مما استفدته منه .

وقال : الناس بالاجتهاد في طلب الأدب أحق منهم بالاجتهاد فيما سواه من عمارة الأرض وتثمير المال ، فإنهم إنما يفوزون من ثمرة المال بخصب المعيشة ، وأما ثمرة الأدب فإنهم ينالون بها — مع خصب المعيشة — الشرفَ في الدنيا [3] والنجاة في الآخرة .

وقال : عالمٌ معاند خيرٌ من منصف جاهل . فقال تلميذه : الجاهل لا يكون مُنْصِفاً ، والعالم لا يكون معانِداً .

وقال : العلم روح ، والعمل بدن . والعلم أصل ، والعمل فرع . ولو كان العلم لمكانِ العمل ولم يكن العمل لمكان العلم — لكان السبب الجالب خيراً من المجلوب .

وقال : مثل العلم مع من لا يعمل [4] شيئاً مَثَلُ سقيمٍ يحمل دواءه ولا يتداوى بــه .

وقال لتلميذ له : إنك لا تصلح لكل شيء . فقال : « لِمَ ؟ » — واغتمّ . فقال : لأنك تصلح لكل شيء .

وقيل له : « لا تنظر ! » فغمّض عينيه . قيل له : « لا تسمع ! » —

---

(١) ك ، م : وكان يقول : لا تتكلم ...

(٢) غ : ما في .

(٣) غ ، م ، ك : التجارة .

(٤) م ، ك : يقبل .

فسدّ أذنيه — قيل له : « لا تتكلم ! » — فوضع يدهُ على شفتيه . قيل له : « لا تتعلّم ! » قال : لا أقدر عليه .

[1] تمت كلماته والحمد لله [1] .

(٨٢) طيماناوس

كان يقول : إنّ مَنْ تولّى أمراً من أمور الناس فقد يجب عليه أن يكون ذاكراً ثلاثة أشياء : أن يده — وهي واحدة — مطلقة على قوم كثيرين ؛ والثاني أن الذين يدُه مطلقة عليهم هم [2] أحرار لا عبيد ؛ والثالث أن سلطانه يلبث مدة يسيرة .

وقال : إنّ مَنْ تشاغل بالأدب فأقلُّ ما يربح منه أن لا يتفــرغ في الخطــأ .

وقال : إنه ليس ينبغي للمرء أن يبلغ من مرارة النفس إلى حدّ يظن به معه أنه مَلاّق [3] .

ماليسس [4]

قال : إنه ليس بالموسر مَنْ كان يساره إنما يبقى زماناً يسيراً ، ويبقى بعده زماناً يسيراً ، ويمكن غيره أن يأخذه منه ، لكن اليسار هو الباقي [5] أبداً

(١ ...١) لم ترد في م ، ك .

(٢) م ، ك : فيهم .

(٣) كذا في غ ، م ، ك .

(٤) Melissos عاش بين سنة ٤٤٠ / سنة ٤٤١ و ٤٨٠ / ٤٨١ ق . م . راجع عنه « ذيوجانس اللائرسي : « حياة الفلاسفة » المقالة التاسعة ، ٢٤ ؛ وفلوطرخس : « التراجم المتوازية » ٢٦

(٥) ع : ان يبقى .

عندما كان ولا يمكن أن يؤخذ منه ويبقى له بعد موته . وإنما يوجد على هذه الصفة الحكمة فقط ، وذلك أنها — دون سائر الأموال — إن أخذها إنسان آخر بقيت عند مالكها ، من غير نقصان ، وهي باقية له بعد موته .

وقال : الحكمة كالطبيب : يقوي بها المرضى ويلتذّ بها الأصحّاء .

وقال : مَنْ استخفّ بالموت لم يذلّ نفسه .

كسانوفون [١]

كان يقول : كما أن الإناء ما كان بالمقدار الذي يسعه ويجعل فيه وسعه ، وما كان أكثر منه فجُعل فيه يتبدّد ولعله يجترّ أيضاً فيخرج معه شيئاً مما يسعه ذلك الإناء — كذلك الذهن ما كان يمكنه ضبطه فإنه يضبطه . فإن طلب ضبط شيء أكثر من مقدار ما يمكنه ضبطه فإنه يحتر ولعل ذلك يُضيّع شيئاً أيضاً مما كان الذهن ضابطه .

وسأله بعض الملوك : ما الذي ينبغي للملك أن يلزمه نفسه ؟ فقال : مشاورة النصحاء ، ويفكّر ليله فيما فيه مصلحة الرعية ، وينفّذ ذلك في نهاره .

أوقليدس [٢]

قال : الخط هندسة روحانية وإن ظهر [٣] بآلة جسدانية . والخط في صناعة الهندسة طولٌ بلا عَرْض . والنقطة هي التي لا جزء لها . وطرفا الخط نقطتان . وقد زعم مَنْ لا علم له بالرياضيات ، ولم يتخرّج في صناعة الهندسة على

(١) = Xenophanes (٥٧٠ — ٤٧٥ ق . م) . راجع عنه كتابنا « ربيع الفكر اليوناني » .
(٢) = Euclides
(٣) غ ، م ، ك : ظهرت .

ترتيب مقدماتها — مثل [١] (٨٣) أن الجِرْم ، الذي هو الطويل العريض العميق ، يركب [٢] على السطح الذي هو طولٌ بلا عَرْض — أن [٣] الخط يركب على النقطة التي لا جزء لها .

وقال : إذا كان الموسيقي بطيء الحركة ، كان بارد المبتدأ . وإذا كان كذلك ، لم يُطرب . والحيلة في هذا [٤] أن يُسقى الشراب لتنبعث منه الحركة .

وقال : حاجة النفس إلى الترجيع لقضاء أربها من تلك النغمة التي فيها الترجيع . وإنما رجّع في الصوت لينقل في وجوهه الثلاثة .

وقال : كل أمر صدّقنا فيه نحن ، وكانت النفس الناطقة هي المقدّرة له ، فهو داخلٌ في الأفعال النفسانية ؛ وما لم تقدّره النفسُ الناطقة فهو بهيميّ .

بقراط

الطبيب الفاضل الكامل

ظهر هو وديمقراطيس في زمن بهمن بن اسفنديار . وشُهر هو بالطب ، فبلغ خبرُه بهمنَ فكتب إلى فيلاطس ملك قو [٥] وهي بلاد بقراط — يأمره بتوجيه بقراط إليه ، وأمر له بمائة قنطار من الذهب الإبريز الخالص . والقنطار عند اليونانيين مائة وعشرون رطلاً . والرطل تسعون مثقالاً . وكانت اليونانيون إذ ذاك ملوكهم ملوك طوائف ولم يكن يجمعهم مَلِكٌ واحد . وكان كل واحد منهم يخضع لملك الفرس ويطيعه ويؤدي إليه أتاوة عن أرضه . فأمر فيلاطوس ملك قو [٥] بقراط أن يتوجه إلى ملك الفرس [٦] . فأبى ذلك بقراط وتلكأ عن

(١) مثل : ناقصة في م ، ك .
(٢) ك ، م : يركب .
(٣) غ ، م ، ك : وأن
(٤) م ، ك : لهذا .
(٥) م : قوة
(٦) غ : فرس .

الخروج ضناً بوطنه وقومه . فأعلمه فيلاطوس (١) أنه إن لم يفعل – وقد بعث في طلبه – لم يأمن (٢) منه أن يكون ذلك سبباً لهلاكه وهلاك أهل مملكته ، وأنه لا طاقة لهم بمقاومة ملك الفرس ، وهو ملك ملوك الأرض . فعزم بقراط ، لمّا حذره فيلاطوس (١) ، على التوجه إلى بهمن . فاشتدّ ذلك عليه وعلى أهل مملكته ، وضنّوا ببقراط أن يخرج عن بلادهم ويصير إلى بلاد الفرس . فأجمعوا إجماع رجلٍ واحد وقالوا : نُقْتَل عن آخرنا ، ولا يخرج بقراط عن بلادنا .

فكتب رسول بهمن إلى بهمن بما عاين وشرحه له . فرَقَّ عليهم وأقرّه في بلاده ولم يُلِحّ في طلبه وأخْذِه منهم وأمر بتخلية (٨٤) القناطير المائة عنده .

وكان قبل أن اشتغل بالطب ملِكاً فزَهِد (٣) في المُلْك ولبس السواد . وكان لا يأخذ ممن يعالجه إلاّ ثلاثة أشياء : طوقاً ، أو إكليلاً ، أو سواراً من ذهب . فقيل له : يا معلم ! لِمَ لبست السواد ، ولم تعمد من أجرة الطب إلاّ إلى أخذ هذه الثلاثة الأشياء ؟ فقال : جعلتُ السواد علَمَ الطب، وجعلتُ أجرة الطب هذه الثلاثة الأشياء لأنه لا يقدر عليها اوساطُ الناس ولا الفقراء، فلا آخذ الأجرة إلاّ من غنيٍّ أو موسِرٍ ، وأنفق على الأوساط والفقراء منهم .

وكان يقول لتلامذته : وسائلكم إلى الناس محبتكم لهم ، والتفقد لأمورهم، ومعرفة حالهم ، واصطناع المعروف إليهم . فإن الإحسان إلى المضطر الملهوف أفضلُ من الإحسان إلى الواجد وغير المضطرّ ، وإن كان كلُّ الإحسان حسناً .

وقال استهينوا بالموت (٤) ، فإن مرارته في خوفه .

---

(١) م : فيلاطس .
(٢) من : ناقصة في م ، ك .
(٣) م ، غ ، ك : تزهد .
(٤) غ : الموت . وناقص في م .

وقال : الحيطان والبروج لا تحفظ المُدُنَ ، لكن يحفظها آراء (١) الرجال وتدبيرُ الحكماء .

وقال : تداوي كلُّ عليلٍ بعقاقير أرضه : فإن الطبيعة تتطلع إلى هوائها وتنزع إلى غذائها . وهكذا هو ، لأن الحائط المبنيّ بالطين الحرّ لا يلائمه إذا انهدم (٢) أن يعاد بالرمل .

وقال لما حضرته الوفاة : خذوا جامع العلم مِنّي : من كثر نومه ولانت طبيعته ونديت جلدته – طال عمره .

وقال : الإقلال من الضارّ (٣) خيرٌ من الإكثار من النافع .

وقال : لو خلق الإنسان من طبيعة واحدة لما مرِض ، لأنه لم يكن هناك شيء يضادها فيمرض .

وقال : أما العقلاء فينبغي أن يُسْقَوا الخمر ، وأما الجُهّال فالخربق .

وسئل : ما بال الإنسان أثور ما يكون بدنه إذا شرب الدواء ؟ فقال: مثَل ذلك مثَل البيت : أكثر ما يكون غباراً إذا كُنِس .

ودخل على عليل فقال له : أنا والعلة وأنت ثلاثة . فإن أعَنْتَني عليها بالقبول لما تسمع مِنّي صرْنا اثنين ، وانفردت العلّة ، فقوينا عليها . والاثنان إذا اجتمعا على واحد غلبا .

وعشق ابنُ الملك الذي كان في زمانه حِظيّةً لأبيه ، فنُهِك بدنه ، واشتدّت علّته . (٨٥) فأحضر بقراط ، وجسّ نبضه ، ونظرَ إلى تفسريه(٤)

---

(١) آراء : ناقص في غ .
(٢) غ ، م ، ك : استهدم .
(٣) غ : الضد
(٤) كذا في النسخ ولم نستطع قراءته !

فلم ير فيهما أثر علةٍ في البدن . فجلس عنده ساعة طويلة . ثم ذاكره حديث الهوى والعشق . فرآه يهش لذلك ويطرب . فعلم أنه محبٌّ عاشق . فدعا بحاضنته [1] والقيّم عليه ومن رُبّي في حجره ولم يفارقه في وقت من الأوقات — فسأله : هل خرج هذا الفتى وقتاً إلى موضعٍ فعاين امرأة حُرّة أو جارية مملوكة ؟ فقال : ما خرج من دار المَلِك قط .

فحضر عند الملك وقال : مُرْ رئيس الخصيان بطاعتي فيما آمره به [2] . فأمره الملك بذلك . فقال بقراط للخادم : ادخِلْني مع ابن الملك دارَ النساء ، وأخرِجْهُن مُتَفَصِّلات [3] . فخرجن ، وبقراط واضعٌ إصبعه على عِرق الفتى . فلم ينبض له عِرْق . فقال للخادم : هل في الدار إنسان ؟ فقال الخادم : لم يبق إلاّ حِظيّة الملك . فقال : لا بد من خروجها . فأخرِجت . فلما نظر إليها الفتى اضطرب عِرْقه وتشوش واختلف [4] وطار قلبه . فعلم سقراط أنه يهواها . وصار إلى الملك وذكر أن علة ابنه صعبة لا سبيل إلى مداواتها . فقال : ما علّته ؟ فقال : إنه عاشق لِمَنْ الوصولُ إليها صعبٌ . قال : ومن تلك ؟ فتأبّى عليه ساعةً ، ثم قال : أيها الملك ! إنه يحب امرأتي . فسأله الملك أن ينزل له عنها . فتحازن بقراط ثم وَجِم ثم قال : هل رأيت أحداً كلّف أحداً طلاق امرأته — ولا سيّما الملك في عدله وإنصافه وحُسْن سيرته ؟ قال الملك : إنّي أوثر ولدي عليك وأعوّضك وأحكمك فيمن أعرض عليك من النساء أو الجواري في هذه المدينة . قال : لا أريد . فضجر الملك وقال : خلّها لأبني وإلاّ قتلتُك .

فلما رأى بقراطُ الجدَّ منه ، قال : إن المَلِك لا يسمى عدلاً حتى يُنْصِف من نفسه . وأرأيت لو كانت امرأة الملك وحظيّته — أينزل له

(١) م : بحاصته .
(٢) غ : فيما أمرته .
(٣) م : متفضلات
(٤) واختلف : ناقصة في م ، ك .

عنها ؟ قال : إيْ والله ، وأفديه أمثالها . فقالْ : هو محبٌّ لحظية الملك فلانة بعينها . فقال : يا بقراط : عقلك أتمُّ من معرفتك . ونزل لابنه عنها . وبرىء الفتى .

وقال : اعلم إنك تأكل ما تستمرىء و (ما) لا تستمرئه فهو يأكلك .

وقال : كل بدن لا يدخله الشراب أسرع إليه الخراب ، لأن الشراب ينقّي الأوصاب (من الأعصاب) [1] ويهيّج الإطراب ويُؤلّف بين(٨٦) الأحباب .

وقيل له [2] : لِمَ ثقل الميت ؟ قال : لأنه كان اثنين : أحدهما خفيف رافع ، والآخر ثقيل . فلما انصرف الثقيل بنفسه ولم يرفعه الآخر ، ثقل . قال : والهواء خفيف رافع ، وهو أخفّ من الزق فهو يرفع الزِّق .

وقال : ثلاثة أشياء تورث الهُزَال : شُرْب الماء على الريق ، والنوم على غير وطاء ، وكثْرة الكلام برفع الصوت .

وقال : الجسد يعالَج جملةً على خمسة أضرب : ما في الرأس بالغرغرة ، وما في المعدة : بالقيء ، وما في البدن : بالإسهال ، وما بين الجلدين : بالعَرَق ، وما في العمق وداخل العروق : بإرسال الدم .

وقال : إن الأبدان [3] التي ليست نقيّة كلّما غذوتها ازدادت رداءةً . وكذلك النفس العليلة الزرية [4] بالإضافة إلى أغذيتها التي هي العلم والحكمة .

وقال : أربعة أشياء تهدم البدن : دخول الحَمّام على البِطْنة ، والجِماع على الشِّبَع ، وأكل القديد الجافّ ، وشرب الماء البارد على الرّيق .

وقال : المِرّة الصفراء سلطانها في الكبد ، والبلغم بيته المعدة وسلطانه في

(١) من الأعصاب : في غ وحدها ونرى حذفها .
(٢) ك ، م : وقيل لبقراط .
(٣) ك ، م : متى لم تكن نقية وكل ما تغذوها .
(٤) بالاضافة إلى : بالنسبة إلى ، فيما يتعلق ب .

الصدر ، والسوداء بيتها الطحال وسلطانها في القلب ، والدم بيته القلب وسلطانه في الرأس . فمثل الصفراء مثل الصبيّ الذي يبكي من غير شيء حتى يتناول أدنى لطف فيسكت . والبلغم مثل العدو الفاجر الذي لا يقدر على عدوه جهراً فإذا أمكنته فرصة»[1] قتَل إن لم تَقْتُله . ومثل السوداء مثَل العدو العاقل الذي لا يريد عدوه بالمكروه فينتظر ويفكّر هل له مخرج ، ولا يأخذه إلاّ بعد غضب شديد . ومثَل الدم مثَل الملك الذي يغضب فيسطو ، فلا يستطيع أحد أن يكلّمه حتى يرضى أو يقبل .

وقال : من لم ينظر إلى الغنى لم يستكره الفاقة ، ومَن لم تهدّه المصائب لم يأمن الدوائر ، ومن لم يأنس بالعافية فهو الكامل .

وقال الإنسان صورة ، واللسان عبارة ، والبيان دليل» .

وقال : الملك مؤدِّب لا مؤدَّب له ، يحوطنا ويحفظ علينا مالنا ، ويقبض عن المساوي أيدينا .

« وقال[2] لتلميذه : ليكن أفضل وسيلتك إلى الناس محبّتك لهم والتفقد لأمورهم ومعرفة حالهم واصطناع المعروف إليهم .

وقال في المقالة الأولى من كتاب « الفصول » : خصب البدن المفرط لأصحاب الرياضة خطر ، إذا كانوا قد بلغوا منه الغاية القصوى . وذلك أنه لا يمكن أن يثبتوا على حالهم تلك ولا يستقروا . ولما كانوا لا يستقرّون فليس يمكن أن يزدادوا صلاحاً ، وبقي أن يميلوا إلى حال أردأ . فلذلك لا ينبغي أن ننقص خصب البدن بلا تأخير كما يعود البدن فيبتدىء في قبول الغذاء ولا يبلغ من استفراغه الغاية القصوى ، فإن ذلك خطر ، لكن بمقدار احتمال الطبيعة البدن يقصد إلى استفراغه . وكذلك أيضاً كل استفراغ يبلغ فيه (الغاية) القصوى فهو خطر .

---

(١) م : فرصة قال ان خليت قتاني فلا يفارق حتى يقتل .

(٢) النص التالي ورد في المخطوط م وحده ونظن انه مقحم على النص الاصلي .

وكل تغذية أيضاً هي عند الغاية القصوى فهي خطرة .

وقال في المقالة الثانية : إذا كان النوم في مرض من الأمراض يُحدِث وجعاً فذلك من علامات الموت . ومتى سكّن النومُ اختلاطَ الذهن فذلك علامة صالحة .

وقال في المقالة الثالثة : إذا كانت أوقات السنة لازمة لنظامها ، وكان في كل وقت منها ما ينبغي أن يكون فيه ، كان ما يحدث منها من الأمراض حسن الثبات والنظام حسن البحران . وإذا كانت أوقات السنة غير ملائمة لنظامها كان ما يحدث من الأمراض غير منتظم ، سمج البحران .

وقال في المقالة الخامسة : إذا أحببت أن تعلم هل المرأة حامل أم لا ؛ فاسْقِها إذا أرادت النومَ ماء العسل . فإن أصابها مغص في بطنها فهي حامل ؛ وإن لم يُصِبْها مغص فليست هي بحامل[1] » .

وهذه أيمانه وعهده :

« إني أقسم بالله ، ربّ الحياة والموت ، وواهب الصحّة وأقسم باسقليبيوس وبخالق الشفاء وكلّ (٨٧) علاج ، وأقسم بأولياء الله من الرجال والنساء جميعاً ؛ وأُشْهدهم جميعاً : على أن أفي بهذه اليمين ، وهذا الشرط ؛ وأرى أن المعلّم لي في هذه الصناعة بمنزلة آبائي ؛ وأواسيه في معاشي ؛ وإذا احتاج إلى مالٍ واسيته ووصلتُه من مالي . وأمّا الجنس المتناسل منه فأرى أنه مساوٍ لإخوتي ، وأعلّمهم هذه الصناعة إن احتاجوا إلى تعلّمها بغير أجرة ولا شرط . وأشرك أولادي أولادَ المعلم لي والتلاميذ الذين كتب عليهم الشرط وحلفوا بالناموس الطبّي في الوصايا والعلوم وسائر ما في الصناعة .

وأما غير هؤلاء فلا أفعل به ذلك . وأقصد في جميع التدبير – بقدر طاقتي – إلى منفعة المَرْضَى . وأما الأشياء التي تضرّهم وتدنى[2] منهم بالجور عليهم

---

(١) آخر النص الوارد في المخطوط م وحده ونظنه مقحماً .

(٢) غ : لا يدني منهم . له : ويدنا منهم .

فأمتنع منها بحسب رأيي . ولا أعطي — إذا طُلِبَ مني — دواءً قتالاً ، ولا أشير أيضاً بمثل هذه المشورة .

وكذلك أيضاً لا أرى أن أُدْنِيَ من النسوة فورجة[1] تسقط الطفل إذا طُلِب مني .

أحفظ نفسي في تدبيري وصناعتي على الزكاء والطهارة . ولا أشق أيضاً على مَنْ في مثانته حجارة . لكن أترك فعل ذلك إلى مَنْ كانت حرفته هذا العمل . وكل المنازل التي أدخلها إنما أدخل إليها لمنفعة[2] المرضى ، وأنا بحال خارجة عن كل جَوْر وظُلْم وفساد[3] بإرادتي مقصود إليه منه[3] في سائر الأشياء وفي الجماع للنساء والرجال الأحرار منهم والعبيد .

وأما الأشياء التي أعاينها في وقت علاج المرضى وأسمعها ، أو في غير أوقات علاجهم في تصرّف الناس من الأشياء التي لا ينبغي أن ينطق بها خارجاً — فأمْسِكُ عنها وأرى أن أمثالها لا يُنْطَقُ به .

فمن أكمل هذه اليمين ولم يُفْسِدْ منها شيئاً ، كان له أن يكمل تدبيره وصناعته على أفضل الأحوال وأجملها وأن يحمد من جميع الناس فيما يأتي من الزمان دائماً . ومَنْ تجاوز ذلك كان بضدّ ذلك » .

قابس السقراطي

كان من الحكماء المتقدمين . وهو من أصحاب أفلاطون . ولم نجد له ، إلى هذه الغاية ، كلاماً غير لُغْز[4] موضوع في أمر العالم وما يجري فيه (٨٨) من

(١) ك ، م : برزجة .
(٢) غ ، م ، ك : بمنفعة .
(٣ ... ٣) ناقص في غ .

(٤) راجع « لغز قابس » في كتاب « الحكمة الخالدة » (جاويدان خرد) لمسكويه ، الذي نشرناه في القاهرة سنة ١٩٥٢ . ك ، م : قابس .

أمر البخت والحث على ترك الإنسان[1] الدنيا ، وما يلزم الإنسان أخذ نفسه به من إسقاط الفكر في الشهوات عنها ، وطلب السعادة التامّة والنجاة من الشرور التي في عالم الحسّ .

باسليوس

قال : ينبغي لمن تعلّم أن البدن هو شيء جُعِل تابعاً للنفس مثل الآلة للصانع — أن يطلب كل ما يصيِّر البدن أوفق وأنفع بأنواع النفس التي فيه ، ويُهرب من كل ما صيّر البدن غير موافق ولا نافع لاستعمال النفس له .

وقال أيضاً : إنه إن كان من القبيح إن كان البدن سمجاً متلطخاً بأوساخ وأقذار قد غشيته وركبته أن يكون مزيّناً من خارج بأثواب نظيفة تغطيه — فأقبح من ذلك أن تكون النفس دَنِسَةً بأوساخ العيوب وأوضارها ويكون البدن من خارج مزيّناً .

وقال : إن كنا نعنى بجميع أعضاء البدن ، وخاصة بالأشرف منها وهو الدماغ — فكم بالحري أن نعنى بجميع أعضاء النفس ، وخاصة بالأشرف منها وهو العقل .

وقال : يستقيم[2] أن نكون نقصد بأكلنا وشربنا إلى شكر الله ولا نقصد[3] بصومنا وصلاتنا إلى شكر الله إذا كان قصدنا بفعل ذلك إلى أن نعيش عيشاً جيداً عقلياً ونفعل هذا ليحمدنا الناس . فعلى هذا المثال كل شيء من الأشياء ينبغي أن نختبر

(١) م : بالدنيا .
(٢) غ : يستقم
(٣) ولا نقصد : ناقص في م .

الغرض فيه ، لا ما يظهر من الفعل .

وقال : من القبيح أن يكون الملاح لا يطلق سفينته مع كل ريح ، ونطلق نحن أنفسنا لنعلم كل علم من غير بحث ولا اختيار .

بطلميوس

قـــال :

الحكيم هو الذي إذا صُدِّق صبر ، لا الذي إذا قُذِف كَظَم

وقال [1] رجل له : ما أحسن بالانسان أن يصبر عما يشتهي ! فقال : أحسن منه ألا يشتهي إلاّ ما ينبغي [1] وقال : لَمَنْ يغني الناس ويسأل أشبه بالملوك مِمَّن يستغني بغيره ويسأل .

وقال [2] : لأن يستغني الانسان عن الملك اكرم له من أن يستغني به [2] .

وقال : موقع الحكمة من قلوب الجهّال كموقع الذهب والجوهر من ظهر الحمار الذي لا يفرّق بينهما وبين اللَّبن والمَدَرة .

ودعا ما ينذَروسَ إلى طعامه فاستعفى ، وقال له : يَعْرِضُ للملوك قريبٌ مما يعرض(٨٩) للذين ينظرون إلى الصور : فإنهم إذا نظروا إليها من بعيد أعجبتهم ، وإذا رأوها من قريب لم يستحسنوها .

وسمع جماعةً من أصحابه وهم حول سُرادقه يقعون فيه ويثلبونه وهم يظنون أنه لا يسمع ؛ فهزّ رمحاً كان بين يدين وأبداه لهم ليعلموا قُرْبَه منهم . وقال : ألا تتباعدوا عنا [3] قيد رمح ثم تقولوا فينا ما أحببتم ؟!

(١ ... ١) ما بين الرقمين ناقص في غ .
(٢ ... ٢) ما بين الرقمين ناقص في غ .
(٣) غ : فقد رمح ثم تقول فينا .

وقال : العلم في موطنه كالذهب في معدنه : لا يستنبط إلاّ بالذَّوْب والتعب والكدّ والنَّصَب .

وقد [1] وجد بعد موت بطلميوس وعاءٌ له في صحيفة (وهو) : « يــا عِلّة العِلَل ، وقديماً لم يـزَل ، ويا مَنْ هو كل الكل » .

وقال بطلميوس : دلالة القمر في الأيّام أقوى ، ودلالة الشمس والزُّهَرة في الشهور [2] أقوى ، ودلالة المشتري وزُحَل في السنين أقوى .

ارسطيس

كان هذا رجلاً مشهوراً في بلده بالحكمة والفلسفة ، وهو مع ذلك في حُسْنِ حالٍ وخفضٍ من العيش ، وكثْرة من المال . فعثر به الدهر ، وغدرت به الأيّام ، حتّى تغيّرت حاله وتشتت أسبابه . فعزم على التغرّب عن بلده إلى حيث لا يُعْرَف . فركب البحر ، فبينا هو يسير إذ كسر به المركب ، ورمى به إلى الشطّ . فنظر [3] في شطّ البحر إلى شكل هندسيّ مرسوم في بناء هناك ، فقويت نفسُه بذلك ، لأنه فهم أنه وقع إلى قوم حكماء ، لا إلى أغتام لا عقول لهم . فدخل المدينة وخالط أهلها ، فعادت حالته إلى أحسن ما كانت عليه ، لأنهم عرفوا ما عنده من الفضل والمعرفة فأكرموه وأجلّوه واختلفوا إليه ، فعادت في تلك البلاد أسبابه إلى أحسن [4] مما كانت في بلده . ثم إنه رأى قوماً يريدون ركوب البحر إلى مدينته . فسألوه أن يأمرهم بشيء يبلّغونه أهل بيته . فقال لهم قولوا لهم هذا القول : ليكن ما تكتسبونه وتقتنونه شيئاً إذا كُسِر بكم المركب وغرقتم كان يسبح معكم .

(١) غ ، م : وقال وجد . ك : والنصب . ووجد بعد موت ...
(٢) ك ، م : في الشهر .
(٣) غ ، م ، ك : إلى .
(٤) غ ، م ، ك : ما —

سولين [1]

قال : القلب أول شيء يُخلَق وآخر شيء يدثر ، لأنه فلكي الشكل .

وقال : شخص (٩٠) بغير أدب كجسد بغير روح ، وكلفظ بلا معنى .

وقال : الحكيم التامّ مَنْ يكون إتمامه لما وجب عليه من الحق في يومه على حالٍ إذا أدركه الموت فيه لم يبق ذلك العمل لغيره [2] غيرَ مفروغ منه .

وقال : تفرح النفس إذا أشرفت على زهرة العقل والعيون النابعة منه كما تفرح [3] الغنم إذا أشرفت على الزرع والمياه .

داريوس

قال : لا يقدر المسوسُ على أن لا يقبل سُوسَه ، كما أنه لا يقدر البصر على أن يقبل النور ، ولا يقدر [4] النور على أن لا يقبل البصر . وأما ما خالف السوسَ فإنه لا يقبله ، كما لا يقبل النورُ العمى ، ولا العمى النور ولا يتصل به .

وقال : السوس إلى الاتصال بالضائع أسرعُ منه إلى غيرها ؛ وما يسمع من العلم أسرع إلى الاتصال بالأدب منه إلى ما سواه .

وقال : إن روح السوس أقوى من روح الأدب ، فإنه لا يقدر على أن يقلب السوسَ الصالحَ إلى السوس السوء ، ولاذا السوس السوء إلى الصلاح والخير ، ولا يقدر مع ذلك على ترك قبول سوسه وإن هو علم الصدق والحكمة

---

(١) م ، ك : صولين .
(٢) م ، ك : لغده .
(٣) غ ، م ، ك : كتفرح .
(٤) غ ، م : يقبل .

أبداً . ولذلك إنما يكون [1] الملك من لم يلده العبد ، ويكون العبدُ مَنْ لم يلده الملك .

وقال : السعيد مَنْ كان سوسه وطباعه من الصحّة والبراءة ما لم يُرَدّ [2] معه شيء من العلم والحكمة والأدب إلا قدّر منزلة وطلب أسبابه والنظر فيها والفحص عنه على ما يحرزه به .

وقال : مَثَلُ مَنْ أحسن إلى أهل الكفر بالمعروف كمثل زرعٍ بذره في الأرض السبخة أو أشار على الجهال بنصيحة [3] ، أو سارَّ الأصمَّ بحديثه .

وقال : لا عداوة أعدى من المَرَض ، ولا وجع أوجع من الجوع ، ولا ظلمة أظلمُ من الجهل ، ولا خوف أخوف من الموت .

وقال : كل شهوات الدنيا موجعة [4] ، فَحريٌّ أن تُشَبَّه بالماء المالح الذي لا يزداد صاحبه منه شرباً إلاّ ازداد عطشاً ، وتُشَبَّه بما يُشْرَب [5] من الخمر في الحلم ، وتشبَّه في بقائها بضوء البرق الذي من اتكّل عليه مكث في الظلمة .

وقال : مَنْ لم يقدر على حلّ الحقد الذي فيه عنه فهو شبيه بالشيطان .

وقال : قرين الهمّ الموتُ ، وقرين (٩١) الموت المرض .

وقال : يُدْفَع الحرصُ بالقناعة ، والغضب بالسلامة ، والجحود والحسد بالعدل والصدق .

---

(١) غ : ولذلك يكون انما الملك .
(٢) غ ، م : يراد . ك : يداو .
(٣) م ، ك : اذ . م : نصيحته . ك : بنصيحته .
(٤) ك ، م : موجع مجرى شبيه .
(٥) ك : وشبيه بماء يشربه في الحلم

اثروذطيس (1)

دخل عليه متطبب وهو عليل ، فجسّ جانبه الأيسر ، فقال : في كبدك علّة . فاغتمّ . فقال له الطبيب : لا تغتمّ فإنها سليمة . فقال : الموت أهون عندي من أن أكون على خلاف ما عليه الناس ، وذلك أن يكون كبدي في الجانب الأيسر !

بلنياس

وعظ ملكاً من الملوك فقال : أيها الملك ! إن الدنيا دار عمل ، والآخرة دار ثواب . ومَنْ لم يقدم لم تجد نفسهُ فيها حلاوة عيشها بترك الإساءة إليها . واعلم أن زمام العافية بيد البلاء ، وباب الأمن مستور بالخوف ، فلا تكن (2) في حالة منهما غير متوقع لأضدادها ، ولا تجعل نفسك غرَضاً للسهام المهلكة ، فإنّ الزمان عدوُّ ابن آدم واحترز من عدوّك غاية الاحتراز (3) . وتأهّبْ ليوم معادك . وإذا فكرت في نفسك وعدوّها استغنيت عن الوعظ .

وقال : القلم الطِّلَّسْمُ الأكبر .

وقال له قائل : ما أحسن ما يعبر مانافراطيس شعرَ سخيلوس ! فقال : إن حفر بئر بالقرب من قناة يجري فيها الماء ليس بأمرٍ صعب .

---

(1) ك : اثروويطس
(2) ك ، م : تكونن .
(3) ك ، م : بغاية الاستعداد .

بارقليس

صار إليه رجلٌ فافترى عليه ، وشتمه نهارَه أجمع ، إلى أن جنّه الليل . فلما أراد الانصراف من عنده أخذ الفيلسوفُ سراجاً ومرّ بين يديه يسعى إلى أن بلغ منزله .

وقال : جدود الناس مثل البحر يكون ساكناً إذا لم تموّجه الرياح ، فإذا موّجته الرياح اضطرب — فكذلك الجد إذا كان سعيداً فدهر الإنسان ساكن ؛ فإذا شقي تموّج دهره .

وقال : لا تملكن حديث السنّ إلاّ أن تكون الحكمة قد ساكَنَتْه (1) .

موريطس

قيل لموريطس : ما قيمة الصدق ؟ قال : الخلد في الدنيا . قيل : ما قيمة الكذب ؟ فقال : موت عاجل . قيل : فما قيمة العدل ؟ قال : ملك الأرض . قيل : فما قيمة الجود ؟ قال : الحياة .

وقال : القلم قيّمُ الحكمة .

(٩٢) أرسطوفانس

قال : أما الغلبة بالكلام بلا أفعال فليست بغلبة ، بل هزيمة . وأما الغلبة بالأفعال — وإن كانت بلا كلامٍ — فهي غَلَبة (2) .

وسأله إنسان عن مسألة قبيحة فسكت عنه ولم يُجِبْه . فقال الرجل : مالك

---

(1) غ : سالته .
(2) م ، ك : الغلبة .

لا تجيبني ؟ فقال : إجابتي سكوتٌ عمّا سألتني عنه .

فيلسوس

قال : إن أمور الناس بالجدّ تكون ، لا بالعقل ، حتى إنه قد يَنطق بالغنيّ ، وإن لم تكن له كلمة ، أنه حكيمٌ لِجدّه .

ونظر إليه رجل وهو يجامع ، فقال : أيّ شيء تعمل ؟ فقال : انساناً إن تـمّ .

وقال : اللذة التامّة الفكر التقيّ وكثرته وحسن السعي ، وتمامه القدرة على البغية .

اوريفيدرس [1]

قال : أما اللسان [2] فقد يحلف كاذباً ، وأما العقل فإنه لا يحلف كاذباً .

وقال : إن الحياة بغير الموسيقى وَحْشة .

ارشميدس

قال : الحاجة إلى العقل خيرٌ من الحاجة إلى المال .

وقال : المال الكثير لمن لا يستمتع به بمنزلة طعامٍ موضوع على قبر .

وقال : الغني [3] البخيل بمنزلة الجمل الذي يحمل الذهب ويعتلف بالتبن [4]

---

(١) غ : اورميدوس . ك : اوريبدس .
(٢) ك ، م : فإنه .
(٣) م : الفتى .
(٤) م ، ك : التبن .

وشكا إليه بعض البخلاء بخله ، فقال : يا هذا لستُ ببخيل . قال : وكيف ؟ قال : لأن البخيل هو الذي يعطي ويمنع ، وأنت تريد أن تعطيه جملة .

مهراريس

قال : موضع الباطل في الأذنين ، وموضع الخطيئة في اللسان .

فيذياس

قال : ان الهموم أدواء النفوس ، كما أن الأسقام أدواء الأجسام .

وقال : الملك حارس الأنفس ، وصاحب المدينة حارس الأبدان .

ذيماس

قال : ينبغي للمرء أن يطيل فكره فيما يريد ، ويبادر العمل بما يجب ، ويعطي من نفسه [1] الحق ويخضع للعدل ، ويكرم من يجبُ إكرامه ، ويقهر شهوته ، ويعين إخوانه ، ويَبْعُدُ عن الحلف والعسف ، ويصون لسانه عن القبح [2] ، ويشتغل حياته بالأدب ، ويكافىء على الخير [3] ، ويتحرى الصدق في فعله وقوله لتسلم له حياته (٩٣) ويكون حكيماً بالفعل ، ويسعد بعد مماته .

وقال : لا يزال الشيء يزداد حتى يعتدل . فإذا اعتدل نَقَص .

وقال : الخير من حيّز المحبّة ، والشرّ من حيّز البغضة .

---

(١) م ، ك : الحلف .
(٢) م ، ك : القبيح .
(٣) م ، ك : على الخير وعلى كذبه (!)

فواطرخس

عَمِل ثوراً من طين ، وقرّبه في اليوم الذي كان أهل بلده يقرّبون إلى أصنامهم . فعاتبوه على ذلك ، فقال : قبيحٌ أن أذبح الحيّ المتنفسّ الحسّاس لما ليس بحيّ ولا متنفس ولا حسّاس .

بروطاغورس

قال : إن كان اللسان آلةً لترجمة ما يخطر في النفس ، فليس ينبغي أن نستعمله فيما لم يَخْطُر فيها .

وقال : اللذة التامّة هي استعمال النفس في الشهوات الطبيعية بلا مانع .

وقال : إذا اجتمع الرأي والأنفة في الموضع الضيّق فاستعمل الرأي .

وقال : ضياء الشمس ضياء الحسّ ، وضياء الحكمة ضياء القلوب .

وقال : الجواد هو الذي يطلق العقل ويحسِن المنطق ، والبخيل خلافه .

وقال : مناظرة الجاهل بالعقل كمناظرة العاقل بالجهل .

غرغوريوس (٥)

قال : أما الجمال الظاهر فإن المصوّرين يمكنهم أن يُشَبِّهوا به بالإصباغ وكثيراً ما يجعلونه أحسن . فأما الجمال الباطن فليس يمكن أحداً أن يُشبِّه به إلا من يقوله بالحقيقة .

وقال : الحلم هو الصبر على تَجرُّع الغيظ حتى لا يظهر الشيء منه في

(٥) م ، غ : غرغوريسوس . وما أثبتنا في ك .

العقل ولا في الحسّ ولا في الحركة ، ولا يصير ذلك حقداً .

وقال (١) : المتخادع الحاقد تاجرٌ (٢) لئيم .

سيمونيذس

نظر إلى فتى سكّيت ، فقال : إن السكوت إنما هو للأصنام ؛ وأما الناس فإنهم يتخاطبون. ونظر إلى مصارع يفتخر بغلبته لمصروعه فقال له: أتغاب مَنْ هو أقوى منك ، أو مَنْ هو مثلك ، أو مَنْ هو دونك ؟ فقال : مَنْ هو أقوى مني . فقال : كذبت . قال : فمن هو مثلي . فقال كذبتَ ، لو كان مثلك لتساويتما . قال : فمن هو دوني . قال : كل إنسان يغلب من هو دونه .

وقال : لا ينبغي (٣) أن يقتصر الأصدقاء على حسن القول ، لكن على حُسْن الفعل . (٩٤) وعابه إنسان بالبَخَر ، فقال : لا تعجب من ذلك أيها الرجل ، إذ كان هذا لأنه قد تعفنت فيه أشياء لا يدرك (٤) إحصاؤها .

وسُئِل عن أحرص الناس فقال : مَنْ لا يطمع في أن ينجح أبداً .

ثيوذيذوس (٥)

قال : إن كان الإنسان شاتماً نذلاً كالذي يتلقاه بالشتم (٦) ، كان أيضاً نذلاً ؛ لكن الكريم هو الذي يتلقى الشتم بأن يحمله .

(١) قال : ناقصة في م ، ك .
(٢) غ : فاجر .
(٣) غ ، م : لن .
(٤) غ : يدركه .
(٥) م : ثوتردندس . ك : نوثرديدس .
(٦) م ، ك : بالشم أيضاً نذل ، لكن ...

وقال : لا ينبغي أن تأخذ في تعلّم العلوم قبل أن تنفي عن نفسك العيوب وتعوّدها الفضائل ، فإنك إن لم تفعل ذلك (١) لا يمكنك أن تنتفع بشيء من العلم .

وقال : ليس حُسْنُ طلوع الشمس بنورها بعد الكسوف بأحسنَ من طلوع رونق المنطق من معدن الحق .

يُنْساليس (٢)

قال : إن الكسلان يختار ما يشبعه من الطعام على حكمة (٣) أفلاطون كلها ، ويختار ما يحبُّه من الشراب على شعر أوميروس كله ، ويرفض نواميس سولُن اذ كانت واضعة النواميس له : ذاته ، ويريد أن تتبعها النواميسُ وأصحابها .

اخليس (٤)

سئل عن شجاعة أصحابه فقال : ما رأيتهم يسألون كَمْ الأعداء ، ولكن يسألون (٥) : أين الأعداء ؟

سطراطونيقوس (٦)

قيل له: فلان يشتمك بالغيب. فقال: لو ضربني بالسياط وأنا غائبٌ لم أبالِ .

(١) م ، ك : م .
(٢) ظ ، ك : بنسالنس .
(٣) غ : رأى .
(٤) م : احنس . ك : احيس .
(٥) يسألون : ناقصة في م .
(٦) م ، ك : سطرطو نيقوس .

ورأى إنساناً يُذْهَب به إلى الحبس في جناية ، فقال : يا هذا ! ما يساوي سرورُك بما ارتكبتَ من اللذات همَّك بهذه الفضيحة .

ورأى طبيباً جاهلاً ، فقال : هذا مُسْتَحِثٌ للموت — أي يَعجِّل بمن يعالج إلى الموت .

خاوس

قيل له : توفي مانيذس . فقال : الويل لي ! قد ضاع مِسَنُّ عقلي .

وطارح تلميذاً له مسألةً ثم قال له : أفهمت ؟ قال : نعم ! قال : كذبتَ . قال : وبِمَ عرفت أيها الحكيم ؟ فقال : لأن دليل الفهم السرور ، ولم أرَكَ سُرِرْتَ .

وقيل له : فلان يثني عليك ويُحْسِن القولَ فيك . فقال : لا جَرَمَ ، لأحققنّ قوله .

وقال (١) : يجب أن نسمع من الحكمة أكبر مما [أن] نتكلم به منها ، ونختار ذلك على الكلام بها . فسُئل (٩٥) عن معناه في ذلك ، فقال : إن الله تعالى خلق لساناً واحداً وأذنين لنسمع بهما من الحكمة أضعاف ما نتكلم به .

انقطيطوس ، غلام سقراط

افتخر عليه بعضُ أهل عصره بكثرة ماله ، فقال له : لا تَبَذَّخن بفضيلة غريبة منك كحُسْن فرسك ، فإن ذلك محتمل للفرس أن لو قال : أنا حَسَنٌ . فأما لو قلت إن فرَسي حَسَن لقلنا إن الحسن للفرس . فأنت منه معلوم (٢) أنك

(١) ك ، م : وكان يجب أن يسمع ...
(٢) غ : للفرس فمن أنت معلوم . م : معلوم .

تفخر بصورة . فإن كنت تريد أن تفخر بالصورة فاترك الصورة الخارجة عن طباعك ، وافخر بالصورة التي في طباعك ، فإنك تكون حينئذ تفخر بفضيلة هي لك .

ثارغافس

قال : لا تسأل الله تعالى شيئاً هو لك ، لأن الله تعالى يعطي كل إنسان ما يكفيه عن غير مسألة منه . ولكن اطلب ما ليس لك وهو أن يقنعك بما لك .

ونظر إلى ميت يُحْفَرَ له فقال : انظروا إلى حبيب ينقله أحبّاؤه إلى حبْس الأبد .

وقال لبعض من عزاه من الملوك : إن كنت [1] لنزول الموت بمن كنت له محباً ، كارهاً — فلطالما نزل بمن كنت له مبغضاً قاليا .

وقال : ليس العلم بمنزلة الطعام الذي يشبع منه اثنان وثلاثة ، ويعجز عن الكثير ، بل كالنور الذي يضيء للعيون الكثيرة بحالٍ واحدة .

فيذروس [2]

قال : الموسيقى رياضة لأبناء الفلاسفة لأنها [3] تدرجهم وتشوّقهم إلى سائر العلوم ، لأن باطنها لَهْوُ العقول ، وظاهرها لَهْوُ الحواس [4] .

وقال : الهوى للطبيعة ، والرأي للنفس .

---

(١) غ ، م ، ك : لترحل الموت لمن ....

(٢) غ ، م ، ك : لأنه ... باطنه ... ظاهره ..

(٣) م : فيدورس . ك : فيرورس .

(٤) م : الحس .

وركب مع قومٍ سفينةً — وكان ينسب إلى مخالفة أهل زمانه في أمر الدين — فأشرفَتْ السفينة على الغرق . فقال أهلها : ما أعظم كفرك يا فيذروس ! إذْ أصابنا هذا بسببك ، وما هو إلا لكفرك . فقال : ما أَهْوَنَكُمْ على الله [1] ، إن كان لا يبقّي على كثرتكم لكفري !

فيلاسطوس [2]

رآه حكيمٌ سكرانَ . فأقبل يلومه ويعاتبه ويقول له : أما تستحي أن تسكر؟ فقال له : أما تستحي أن تلوم سكرانَ وتعظه ؟ !

وقال : إذا رأيت كلباً ترك صاحبه وتبعك ، فارجُمْه بالحجارة ، فإنه تاركك كما ترك صاحبه .

نيفورس [3]

كان رأى رجلاً شرهاً حريصاً على جمع المال (٩٦) فقال له : أمّا شرهك فشره من لا ينقضي عمره ؛ وأما حرصك فحرص من لم ينقصِ من عمره شيء .

وقال : يجب على مَنْ اصطنع معروفاً إلى رجلٍ أن ينساه من ساعته ، وعلى من أُسْدِي إليه أن يكون ذِكره نُصْبَ عينه .

وقال : الحسد بمنزلة الصدأ الذي يأكل الحديد حتّى يفنيه ، كذلك الحسد يُمْرِض الحاسد حتّى يضنيه ، والمحسود قارٌّ نائم .

---

(١) م ، ك : الله أيضاً .

(٢) م ، ك : فلاسطوس .

(٣) بالفاء في م ، وبالقاف في ك .

طيلاماخس

قال : ليس ينبغي أن تروم ممن وضع في نفسه أن لا يقبل شيئاً من الأدب القبول له ، وذلك أنه لا ينقاد إلا للامتناع من الانقياد .

ورأى إنساناً يزعق ويصرخ من كربة كانت به ، فأجابه قائلاً له : (لو) (١) عنيت بأن تعلم كم كربة في هذا العالم إذن (٢) لأمسكت عمّا أنت عليه وسكتّ عن صراخك هذا وشكاً .

نسوميون (٣)

قيل له : متى يكون اضطرابٌ شديد في جميع الناس ؟ فقال : إذا خالف جميع الناس بعضهم بعضاً .

آروس

وَلِيَ ولايةً ، فقال له أصدقاؤه : الآن يظهر فضلك . فقال : ليست الولاية تُظْهِر فضلَ الرجل ، بل الرجل يُظْهِر فضلَ الولاية .

اسخينس

شتمه إنسان . فتحلّم عنه وقال : لا أدخل في حرب الغالبُ فيها شرٌّ من المغلوب .

---

(١) لو : ناقصة في النسخ كلها .
(٢) غ : ان . وفي م ، ك ناقصة .
(٣) م : بسومون . وبدون نقط في ك .

وسُئِل : مَنْ أحسن الناس صورةً ؟ فقال : ألبَسُهم للفضيلة الإنسانية وقيل : وما الفضيلة الإنسانية ؟ قال : الحكمة ، والفقه ، والنجدة ، والعدل في كل الأشياء .

وقال : لا ينبغي للإنسان أن يُفْرِط في الظرافة (١) وحُسْنِ الخلق والملَق ، لئلاّ يؤكل فيستمرأ ، أو يجترىء عليه كلُّ إنسان ، ويأنس به كلُّ أحد . ولا يتجاوزْ الحدَّ والمقدارَ في الكزّازة والفظاظة والصّلف فيعدّ بغيضاً، ولكنْ ليكن في الأمرين جميعاً متوسطاً .

انكسيوس

قال : ينبغي للإنسان إذا نظر إلى سماجة ما عليه السكران أن ينقص السكر ، فإنه في ذلك الوقت يمكنه أن يقدر لنفسه المقدارَ المتوسطَ من الشرب .

وكان موصوفاً بالضبط (٩٧) لنفسه . ومن عادته إذا نام أن يضع يده اليسرى على سُرّته ، واليمنى على فيه — ويدل (بذلك) أنه ينبغي للإنسان أن يحفظ فَرْجَه ولسانه .

انبريوس

قال : إذا خبث الزمان كسدت الفضائل وضَرّت ، ونفقت الرذائل ونفعت ، وصار خوفُ الموسر أشدَّ مِنْ خوفِ الفقير .

---

(١) م ، ك : الظرف .

اومينوس (1)

قال : إذا اعتاد الضميرُ الفراغَ جسا (2) عن الفكر .

وقال : تفكّرْ في الخير لتعمل به ، وتفكّرْ في الشرّ لتُعرِض عنه .

سوفقليس

قال : كما أن الحكمة لذيذة عند من يفهم مِمّن يسمعها ، وكلمة الجاهل بشعة بغيضة — كذلك الفعل الجميل يحبّه ذو الفهم ، والفعل الرديء يستسمجه ويبغضه .

وقيل له : ما الفلاسفة ؟ قال : هم الذين عند العقلاء كالآلهة ، وعند الجهّال كالناس .

اسونس

أُسِر ، فقال له رجلٌ أراد شراءه : أريد أن أشتريك . فقال : كيف تشتريني بعد أن اتخذتني وزيراً ؟ وقال له : اتهرب مني وأنا اشتريك ؟ فقال : إن أصبتك رجلاً صالحاً رحيماً لم أهرب منك ، وإن أصبتك على خلاف ذلك هربتُ من ساعتي .

بياور سطس الملك (3)

أمَر بصلب رجلٍ قد كان حلّ عليه الصلب . فأصعدوه إلى التـل الذي

(1) م ، ك : اوفيوس .
(2) م : حبسا . ك حبس .
(3) م : بياهولطس . غ : ثيافرسطس .

كان في المدينة . فقال المصلوب لمن معه من الناس — وكان أحْضَرَ الناسِ نادرةً : يا هؤلاء ! ان هذا الذي أنا فيه من أعجب الأمور . قالوا : وكيف ذلك ؟ قال : « الناس كلهم إذا ماتوا أحْدِروا في جوف الأرض ، وأنا وحدي ، لعظم بلائي وشقاوة جَسَديَ ، يصعدون بي فوق الأرض إلى الموت » . فضحكوا من قوله . واتصل ذلك بالملك ، فعفا عنه ونقله إلى عنده . وقال له : كيف قُلت ؟ فأعاد عليه ذلك ، فخلّى سبيله .

ماسرجس

قال : من طلب العلم لرغبة أو منافسة أو رهبة أو شهوة ، كان حظّه من الرغبة بمقدار الرغبة ، وحظه من الرهبة على مقدار حق الرهبة ؛ ومَنْ طلبه (1) للمكرمة ولفضل الاستبانة كان حظّه بقدر كرمه ، والاستمتاع به على قدر استحقاقه في نفسه .

موورون السوفسطائي

قال : شيخوخة البدن هي منتهى النفس . فقيل له : النفس تأباه ، أم البدن ينتهي عنه ؟

فقال : المعنيان يعرضان معاً من غير تقديم ولا تأخير .

ايرمسدس

قال : إن النفس بَرّةٌ رحيمة ، فمن أجل ذلك هبطت إلى الطبيعة وأعانتها

(1) م ، غ : طلب لمكرمة .

وخلّصتها من دعوى هذا العالم ، كما قال فيثاغورس إن للطبيعة مولاة[1] (هي) التي اعتنقتها ، يعني النفس .

فورس

سئل : أيّ شيء يسمّن الدابة ؟ فقال : عين صاحبها .

وسئل عن أحسن شيء في العالم ، فقال : حُسْنُ الذِّكْر .

وسأله الإسكندر : أينَ[2] الشعر من الحكمة ؟ فقال : إن أردت المَلَق وحلاوة المنطق فالشعر ؛ وإن أردت صحة الكلام وصدق المنطق فالحكمة ، وذلك أن المَلَق حلوٌ ، والحق مرّ .

فلسطين

قال : العجب أن شرارة المرأة تدعو أباها إلى الاحتيال لاخراجها من بيته وقد شقي بتزيينها وتجهيزها بماله ، التماساً للراحة منها . والذي تُنْقَل إليه يدخلها منزله وهو فرح بها !

وسُئِل عن أعمّ شيء في العالم نفعاً ، فقال : فقدان الأشرار .

وسُئِل عن الدهر فقال : هو مدة الدنيا .

وقيل له : ما الحزم ؟ فقال : أن تحذر ما يمكن كونه قبل كونه .

قيل : فما العجز ؟ قال : أن تأمن ما يمكن كونه .

(١) هي : ناقصة في غ ، م .
(٢) غ : أي .

زينون

وهما اثنان : أكبر ، وأصغر . إلا أن تمييز كلاميهما متعذّر .

نظر إلى إنسان قد صرّف همته كلها إلى إصلاح ضيعته ، فقال له : إن لم تُهلك هذه الضيعة ، أهلكتك .

وقال : الذين يستميلون نساءهم بالحلي والكسوة الحسنة إنما يعلمونهن محبّة الأغنياء ، لا محبّة الأزواج .

ونُعي إليه ابنه ولم يكن (له)[1] غيره . فقال : لم يذهب ذلك عليّ : إنما ولدتُ ولداً يموت ، لا ولداً لا يموت .

وقال : لا تَخَفْ موت البدن ، ولكن يجب عليك أن تخاف موت النفس .
(٩٩) فقيل له : لِمَ قلت : « خَفْ موت النفس » والنفس الناطقة عندك لا تموت ؟ فقال : إذا انتقلت النفس الناطقة من حدّ النطق إلى حدّ البهيمية — وإن كان جوهرها لا يبطل — فإنها قد ماتت من (حيث) العيش العقلي .

وقال : أعْطِ الحقّ من نفسك ، فإنك إن لم تُعْطِه كان الحقُّ خصمك .

وقال : محبة المال وتد الشر ، لأن سائر الآفات تتعلق بها . ومحبة السَّرَف[2] فيه وتد العيوب ، لأن سائر العيوب متعلقة بها .

وقال : أكثِروا من الإخوان ، فإن الاخوان شفاء الأنفس ، كما ان الامراض سقام الأبدان.

وقال : كُنْ بما تأتي من الخير مسروراً ، وممّا تجانب من الشر محبوباً ، فإنّ مَنْ فرح بشيء كَرِه مفارقته .

(١) له : ناقصة في غ ، م ، ك .
(٢) م ، ك : الشرف .

بلوطيس

قال : ينبغي لمن يعلّم الأحداثَ (أن يعلمهم [1]) التعاليم ليتعودوا أن يقيموا في أنفسهم ما لا جسم له .

وقال : العمى أصلح وأنفعَ للإنسان من الجهل ، لأن ما يضرّ العمى صاحبه أن يلقيه في بئر ، والجهل وترك الأدب يلقي صاحبه في سكرات الموت مستوحشاً من لقاء ربّه في الآخرة .

اسقراطيس

صاحَبَ رجلاً موسراً معروفاً بكثرة المال . فوقعوا في أيدي قُطّاع الطريق ، فقال الغنيّ الموسر : الويلُ إن عرفوني . وقال اسقراطيس : الويل إن لم يعرفوني .

وقال : المالك للشيء هو المتسلّط عليه بالحقيقة . فمن أحبّ أن يكون حرّاً فلا يَهْوَ ما ليس له ، وإلاّ صار عبداً .

وقال لتلامذته : إن الدنيا غير باقية لأحد . فما كان فيها من خير فبادروا فيه وافترضوه ، وما كان فيها من شرّ فاهرُبوا منه واجتنبوه واحذروه وادخروا من هذه الفانية ذكراً حسناً باقياً .

وقال : اقنعوا بالقُوت ، وانفوا عن أنفسكم الحاجة لتكون لكم قُرْبةً إلى الله تعالى ، لأن الله غير محتاج . وكلما احتجتم أكثر ، كنتم منه أبعد . واهربوا عن الشرور والمآثم . واطلبوا من الخيرات الغايات .

وقال : ينبغي للمرء أن يكون في دنياه كالمدعوّ إلى وليمة إذا أتاه مناولٌ

(1) غ ، م ، ك : الأحداث التعاليم .

بالكأس يتناولها (١٠٠) فإن جازته لم يرصدها [1] ولم يقصد لطلبها ، كذلك يفعل بالأهل [2] والمال والولد .

وقال : السُّنّةُ حسنةٌ ، والحكمة أحسنُ منها [3] ، لأنها تقهرنا — أعني السُّنّة — على ترك المآثم ، والحكمة تفهمنا صواب ترك المآثم .

وقال : إن أحببت أن لا تفوتك شهوتك ، فاشتهِ ما يليق بالحكيم لمن يشتهيه .

وقيل له : لِمَ لا تسنُّ السُّنن والشرائع ؟ فقال : إنْ عَمِلَ الناسُ بما عندهم مما تقدّم منها ، اكتفوا به .

وقال : الدنيا غير باقية على أحد . فإذا كان خيرٌ فاصطفوه ، وإذا عدمتم ذلك فاجتهدوا أن تُبقوا من الذكر أحسنه .

(+وقد ذكر موسى عليه السلام عنده [4] فقال : نحن معاشر اليونانيين أقوام مهذَّبون ، لا حاجة بنا إلى تهذيب غيرنا (إيانا) +) .

مسلوس

قال : ما أشدّ اغتمامي بالغنى الباطل الذي يتعب فيه الناس من السهر في الأسفار والطرق ، ومسيرهم في أمواج البحر ، ومخاطرتهم بأنفسهم ، وحملهم إيّاها على الموت ، وتغرّبهم وتباعدهم وجمعهم الأموال التي لا يعلمون مَنْ يرثها بعد وفاتهم ، وتركهم الغنى فيما يكسبهم في الدنيا جميل

(1) غ ، م ، ك : لم ير صديقاً (!)
(2) م ، ك : في .
(3) ك ، م : أفضل .
(4) غ : عنه .
(+ ... +) غير موجود في ك ؛ وموجود في غ ، م .

الوصف ، وفي الآخرة اللحاق بطبقة الملائكة الذين لا يحزنون ولا يغتمون [١] ، ومع ذلك فإنهم يتركون اكتساب الكنوز المحمودة من الحكمة التي لا ينالها فقر . وإن أرادوا منافع أصدقائهم نفعوهم بها . وإن ورّثوهم إياها صارت معهم ولم تتخلف عنهم . والعلماء شهود [٢] على ذلك ، إذ يقولون إن فلاناً توفي وبقيت حكمته .

انطياخوس

قال : رأيت بهيكل ايثني [٣] جارية حسنة الساعد ، فقلت لها : ما أحسنَ ساعِدَك يا جارية ! قالت : أجل ! ولكنّه لمن خُصّ به ، لا للعامة . فغُضّ بصرَ جسمك عما ليس لك ، حتى ينفتح لك بصَرُ عقلك فترى به ما لك ، وما ليس لك .

وقال السطس [٤] : سمعت امرأةً في هيكل ايثني [٣] تقول لجارية لها : قد أغضبتني (١٠١) يا جارية ! ولولا أن يستفزني الغضب لأوجعتك ضرباً .

وقالت مارية [٥] الحكيمة لإخوتها : ليكُنْ فرحكم في الدنيا بما تدّخرون ، لا بما تبقونه لغيركم .

خادافرن

قيل له : لم صِرْنا نُسَرُّ بالنظر إلى الإنسان الحَسَن ؟ قال : إن هذه لمسألة الأعمى [٦] .

---

(١) غ : يغمون .
(٢) م ، غ ، ك : شهودك .
(٣) غ : اثنبي . والمقصود الإلاهة أثينيه ، بلاس أثينيه إلهة الحكمة Pallas Athene
(٤) غ : السطس .
(٥) غ : المارية .
(٦) غ ، م : أعمى .

وقال له رجل : إنك وضيع الجنس : فقال : الوَرْدُ يَخْرُجُ من الشوك ، ولا يَضرُّه ذلك .

فينوس

قيل له : بأيّ شيء صرت مقبول القول في قومك ، مُمْتَثَل الأمر في أصحابك ؟ فقال : إنهمّ رأوني أقصد العدل ، وأخلطه بالفضل ، وأبديه بالإحسان ، وأعيده بالشكر .

نيفايون [١]

قيل له : مَنْ صديقك ؟ قال : الذي اذا صرتُ إليه في حاجتي وجدته أشدّ مسارعةً إلى قضائها مني إلى طلبها منه . قيل له : هذا عزيز ! فقال : العزيز يطلب العزيز وإن لم يَجِدْ .

براطولس

قيل له : ما تقول في شرب الخمر ؟ فقال : قليلها دواء ، وكثيرها داء ، وهي بالمشايخ [٢] أولى بها من الشباب .

نيفالوس

قيل له : ما الموت ؟ قال : نِعْمَ الوافد لولا فُرْقة الأحبة وما يتواعدنا به الإله [٣] من العذاب .

---

(١) م : بقايون .
(٢) م ، ك : بالمشايخ أليق منها بالشبان .
(٣) م : الالهية .

ذو امرأة ، فأخرج مِنْ نفسك جميعَ ما سبق إليها منه .

ديمستانس

سئل عن الإنسان فقال : لهبُ نارٍ يحيط به الماءُ والريحُ من كل جانب .

ووجده [1] الاسكندر راقداً في ظلّ شجرة قد أثقله النوم . فدنا منه ، وركله برجله . فوثب مذعوراً واستوى جالساً ونظر إلى الملك قائماً على رأسه فقال : لقد روّعتني أيها الملك ! فمالي ومالك ؟ ! فقال له : قُمْ أيها الحكيم فقد فتحت مدينتك . فقال له : إن فتح المدن لا ينكر للملوك فإنه من عملهم ؛ فأما المراكلة فإنما هي من عمل الدواب . فعليك ، أيها الملك ، بطبيعة الملوك ، ودَعْ (١٠٣) عنك طبيعة الحمير . فضحك الإسكندر وقال : قد أسأنا إليك ، فما الذي يرضيك عنا ؟ فقال له : الذي يرضيني عنك قلةُ رضاك عن نفسك في قولك ما الذي يرضيك عنا ؟ فقال له : ما أحسن قولك ! فقال : أيها الملك ! رُبّ إساءة كانت بسبب إحسان ؛ ورُبّ إحسان كان علّة إساءة ، ولأن العالم مختلط ملتبس زاحم الخيرَ الشرُّ ، وداخل الحلوَ المرُّ ، وجرى مع النفع الضُّرُّ .

وسئل : [2] كم مقدار ما تتغذى من الطعام في اليوم ؟ فقال : ما تحتمله عيني ، أي ما لا تُظلم به نفسي .

وسئل : بأيّ الحيَل أدركت من العلم ما قصّر عنه غيرك ؟ قال : لأني أنفقت في ثمن الزيت ما أنفقه غيري في ثمن الخمر .

وقال : لكل رجل منا مزودان [3] : أحدهما بين يديه ، والآخر خلفه .

---

(١) هذه الحكاية تنسب في سائر المصادر إلى ذيوجانس ، لا إلى ديمستانس هذا .
(٢) غ : وسئل له مقدار .
(٣) م : مزردان .

فالذي بين يديه مملوء من عيوب الناس ، والذي خلفه مملوءٌ عيوبَ [1] نفسه . فلذلك يرى عيوب الناس ، ولا يرى عيوب نفسه [2] .

وسئل : أين مسكن الفضائل ؟ فقال : في أنفس الحكماء .

وقال : كما أن الذباب يدع [3] صحيح الجسد ويقع على قرْحه ، كذلك الأشرار يدّعون محاسن الناس [4] ويذكرون مساوئهم .

ورأى شاباً جميلاً قليل الأدب ، فقال له : سَلَبَتْ محاسنَ جمالك [5] فضائلُ نفسك .

داوتاليون

قال : إن لمْ [6] يتهيأ لك البلوغُ في العلم من تلقاء نفسك مبلغَ العلماء ، فينبغي لك أن تستغني بغنائهم ، وذلك أنهم قد خلّفوا لك خزائن العلم في كتبهم فافتحها وأغْنِ نفسك بها ، ولا تكُنْ كأعمى في يده جوهرة وهو لا يعرف جنسها .

ذيميقوس

سئل عن شيخ يتزوّج ، فقال : من لا يقدر على السباحة في البحر — كيف يحمل آخرَ في ظهره ؟ !

---

(١) م : عيوبه .
(٢) غ : نرى ... ولا نرى عيوب أنفسنا .
(٣) ع : يقع .
(٤) م ، ك : الانسان ... مساؤه .
(٥) م ، ك : وجهك .
(٦) لم : ناقصة في غ .

وسئل : ما المرأة الحسناء ؟ فقال : الحسارة الدائمة .

وسئل : ما بال العلماء يأتون أبواب الأغنياء أكثر مما يأتي الأغنياءُ أبوابهم ؟ فقال : لمعرفة العلماء بفضل الغنيّ ، وليجهل الأغنياء بفضل العلم .

وسُئِل : أيمّا أمثَل : طلب العلم ، أمّ طلب الغنى ؟ فقال : أمّا [1] النعمة الدنيا فالغنى ، وأمّا للنفس فالحكمة . وقد نرى الحكماء يأتون أبواب الأغنياء ليجمعوا (١٠٤) الشيئين جميعاً .

لاقن [2]

ظَلَمه إنسان وغصبه (+) على حق كان في يده ، فشدّ عليه فعضّه [3] . فقال له : فعلتَ كما تفعل النساء ! فقال : بل فعلت كما يفعل الأسد .

وكان أعرج . فصار مع قوم إلى الحرب . فقيل له : تُصافُّ في الحرب وأنتَ أعرج ؟ ! فقال : هل يحتاج في الحرب إلى من يَهْرُب ، أو من يَثْبُت ؟ !

وبيع ، فسأله المشتري : أي شيء تعلم ؟ قال : أعلم أنيّ حرٌّ .

ارون الملك

سأل أرون الملكُ ثيافندوسَ [4] الفيلسوف : ما حقيقة الصدق ؟ قال :

---

(١) أما : ناقصة في م ، ك .

(٢) م : لا فن .

(+) ك : وغضبه .

(٣) م : بغضه .

(٤) م ، ك : ساميدس . — ولعله ساقندس Secundus ، ويكون الملك حينئذ : ادريانوس .

إنسان هو أنت إلاّ أنه غيرك ؛ حيوان غير موجود ؛ اسمٌ على غير معنى .

وذُكِر أن رجلاً فاخر إسحقَ بن ابرهيم الموصلي ، وكان إسحق أصله من العجم ، فقال له : هاتِ للعجم اختصاراً لاسم الصديق + وتبييناً لحقيقة معناه ، كما قال حكيمنا وفيلسوفنا : « انسانٌ هو أنت إلاّ أنه غيرك » . قال إسحق : هذا هو التورية في طولها . بل سُمّي الصديق عند العجم : « دوست » أي هو واحد في الذات ، اثنان في الحقيقة والاسم [1] .

موسوريوس

قال : فكّروا أن اللذة مشوبة بالقبح . ثم فكّروا في انقطاع اللذة وبقاء الذكر القبيح .

وشُتِم وقُذِف بكلام قبيح سمج فسكت وحلم . فسئل عن ذلك ، فقال : ما أظنكم تحسبون أنيّ سمعت قط من الجبل صوت الخطاف ، ولا صوت الطيطوى ، بلى قد سمعت ذلك ، فلذلك صِرْتُ لا أنكر ولا أضطرب إذا سمعتُ من كل جنسٍ ما يصوّت به بطبعه .

افليمن *

سئل عن العشق ، فقال : هوَ مرضٌ يحدث في الروح ، جالبه النظر ، ومسكنه القلب ، ومهيّجه الفكر .

(+) الصديق : ناقصة في غ .

(١) يتلاعب الموصلي هنا بكلمة « دوست » الفارسية ، فيريد أن يشتقها من « دو » = اثنين ؛ وست (= است) : يكون . ودوست : الصديق ، الحبيب ؛ دوست داشتن : يحب ؛ دوست شدن : يصادق ، يعقد أواصر الصداقة مع ؛ دوستى : صداقة ، حب .

وقال : أفضلُ الملوك مَنْ ملك شهوته ، ولم يستعبده هواه .

وقال : ما أقل منفعة كثرة المعرفة مع سَرَف الطبيعة وغلبة الشهوة ! وما أكثر قلة المعرفة مع اعتدال الطبيعة وضبط [1] الشهوة !

وقال لأصحابه : عاملوا الإخوان بمحض المودّة ، والرَّعيّة بالرغبة والرهبة ، والسِّفلة بالمخافة والاستخفاف .

سافرسطس [2]

كان لا يقبل هدية (١٠٥) أحد . فقالت له أمرأة : إذا كنت لا تقبل ممن يعطيك ، فبالحري إذا طلبنا لم نجد من يعطينا . فقال لها : إذا لم نأخذ منهم عند الاستغناء ، فبالحري أن يعطونا عند الحاجة .

وقال : العلم جَهْلُ الجاهل ، والجهل علم العالم .

وقال : الواجب على المرء أن يداري المتسلّطين عليه حتى يسلم ، وأن يداري العليل حتى يصحّ ، ويداري المرأة لينعم .

كسانوقراطيس

لما قرأ شعر أوميروس ورآه يذكر أن اقسطس [3] كان أعرج ، وأن البخت كان أحول — قال : إن كان البخت هو الذي يبرئنا ، فلِمَ لا يُبْرِيءُ نفسه ؟ !

(١) غ ، م ، ك : غلبة .
(٢) ك : سافرطس .
(٣) بالقاف في ك .

وسأله إنسان : كيف ينبغي أن يكون الرجل الفاضل ؟ فقال : أن يكون غير شبيهٍ بك .

انطيانس [1]

مدحه رَجُلٌ شرير ، فقال له : ما أحوجني أن أكونَ قد فعلتُ شرّاً إذ كنت قد استحسنت مني شيئاً .

وسأله تلميذ له : بماذا أَعْلَم أني قد صرتُ حكيماً ؟ قال له : إذا أحسست في نفسك أنك لا تفرح بمدائح الناس إياك ، وأنك لا تغتمّ بذمّهم لك — فقد صرت في طريق الحكماء .

وسُئِل عن أهون الأشياء عليه ، فقال : لائمة الجُهّال .

أناخرسيس

قال : النفس تحتاج في احتمال الوجع والموت إلى قوة : وذلك أن كثيراً من الناس قد يعزم على الصبر في الشدائد ؛ فإذا وقع فيها جَبُنَ وخار .

وقال : الكرمة تحمل ثلاثة عناقيد : الأول عنقود لذّة ، والثاني عنقود سُكْر ، والثالث عنقود سفه .

وقال : إنه من القبيح أن يتولى امتحان الصنّاع مَنْ ليس بصانع .

ويحكى عنه قوله في السفينة : ليس بيننا وبين الموت إلاّ اصبعان .

وقال لأصحابه : اعملوا فيما تقيمون به دينكم كالشيء الذي لا تجدونه ،

(١) م : انطيثالس . ك : انطاثالس .

وقال : من شرع له الخير فليعالجه ، فليس الغنى بمعذور ، ولا المسكين بملوم .

ولما قدم بلاد اليونانيين أتى منزل سولون ، فقال لغلامه : قُلْ لمولاك : على البابِ رجلٌ يريد أن يُضَيِّفَكَ . فأبلغ الغلامُ سولونَ ذلك ، فقال : قل له اذا يُضَيِّف (1) صاب منزل الطارئين . فقال : فإذْ قد حكمت بهذا الحكم فاعمل بــه .

(١٠٦) طيمطوس

خطب أهلَ أثينية ، فأرادوه أن يرفع صوته ، فقال : ايما (2) أصلبُ صوتاً : النحاس ، أو الحديد ؟ قالوا : النحاس . قال : والحديد أقطع .

وسئِل : أي شيء رأيته في مجامع اليونانيين أعجبُ ؟ فقال : العلمـاء يتناظرون (3) ، والجهال يَقْضون .

أناخوس الصقلي

حضر مجلساً للحكماء . فجرت بينهم مناظرة . فقال له بعضُ مَنْ حضر : اسكت يا ابن الصقلبية ! فقال انوخس (4) : أما أنا فعاري جنسي ، وأما أنت فعارُ جنسِك .

وسئل : ما الحفاظ ؟ فقال : أن يتحفظ الرجل في أمور مَنْ كان لــه

(1) غ : نصيف صاب منزل الطالين (!).
(2) أيما : ناقصة في م .
(3) غ : ينظرون .
(4) م ، ك : انوخوس .

صديقاً ، ولا يفتر في جليلها ، ولا يقصّر في صغيرها .

وقال : اعملوا فيما تقيمون به دنياكم كالشيء الذي لا تفارقونه ، وفيما تصلحون به معادكم كالشيء الذي لا بُدّ من تزوّده .

وسُئل عن الحياء والخوف ، فقال : الحياء تقيّة ، والخوف بغضة ، فليكثر حياؤكم وليقلّ خوفكم .

وقال : افعل من الخير ما أمكنك ، فإنه لشرفه يعزّ مطلبه . وتوقَّ الشرّ (1) فإنك تقدر عليه في كل وقتٍ تطلبه .

ايسوريس

قال : يقال إن الإنسان خير في الطبقة الأولى إذا كان استخراجه للأمور الجميلة بطبعه ومنْ تلقاء نفسه . ويقال : إنه خير في الطبقة الثانية إذا كان قابلاً للأمور الجميلة (2) إذا عرّفها .

فرسطرخس

سئل : أي شيء أصعب على الإنسان ؟ فقال : أن يعرف عيب نفسه ، وأن يُمْسِك عمّا لا ينبغي أن يتكلّم به .

وقيل له : كيف ترى ابنك ؟ قال : إذا كان صاحياً فعَلَيّ ما أُحِبُّ ، وإذا كان سكران فعلي ما يحبُّ النبيذ .

ونظر إلى ميت ينقل إلى قبره ، فقال : هذا رَبُّ بيت قد نقله أهل بيته إلى حبس الأبد .

(1) م ، ك : للشر .
(2) غ : أو عرفها .

طيفن (1)

قيل له : لِمَ صرت تسيء القولَ في الناس ؟ فقال : لأنه ليس يمكنني أن أسيء إليهم بالفعل .

وقال له جاهلٌ ، كان معه في صحراء : أما ترى ما أحسنَ هذا الموضعَ وأنزهه ؟ !

فقال له : ذلك لو لم تحضُر .

فيلُن

خطب إليه رجلٌ (١٠٧) ابنته . فامتنع عنه . فسئل عن ذلك ، فقال : لست أرغب في رجلٍ كسبته الأموالُ ، وإنما أرغب في رجل يكتسبُ .

ورأى رجلاً معروفاً بالحسد مغموماً فقال : لقد وقع هذا في شرّ إذا رأى غيره نال خيراً .

وقيل له : لِمَ لا تحبّ الولد ؟ قال : لشدّة محبتي له .

وقيل له : بأيّ شيء حظيت من الحكمة ؟ فقال : بأني أفعل ما يجب عليّ اختياراً له (2) لا باضطرار السنّة .

فقراطيس

سأله الإسكندر فقال : أيها الحكيم ! بمن يليق المُلْكُ ؟ فقال : بحكيم يملك ، أو بملك يحرص على الحكمة ويقتنيها .

(١) م ، ك : طيمن .
(٢) غ : الآله .

وقال : إن وجدت كنزاً بين يدي صنم أو أصمّ وأبكم ، فأعطه حقّه .

وسأله الإسكندر : لِمَ نهى الحكماءُ أن يُولّى الأحداثُ القضاءَ ؟ قال : لأن الجرأة والحدّة والسّفه عليهم غوالب ، والكهل أركن وأرزن وأثبت وشرّته أخمد .

وقال : اقنعوا بالقوت القليل ، وانفوا عن أنفسكم الحاجةَ لتقربوا إلى الله ، لأن الله غير محتاج . وكلما احتجتم إلى غيره أكثر ، كنتم منه أبعد . واهربُوا من الشرور والمآثم . وتدافعوا بطاقتكم إلى الغايات في الخيرات ، فهناك السعادات والزيادات .

قرسطس (1) المشّاء

رأى شاباً في مجلس طويلَ الصمت ، فقال له : إن كان سكوتك لسوء أدبك فأنت عاقل ، وإن كان لعلمٍ وأدبٍ فقد أسأت إذ سكتّ .

سقراطيس الشاعر

قال : الخطيب يغرس الكلام في القلب ، وغارسه الفكر ، وقيّمه العقل ، وجسمه الحركة ، وروحه المعنى وحليته التقويم ، وكماله الصواب ، وجانيه اللسان ، وحدّه البيان .

وسلّم الإسكندر ابناً له ليعلّمه جودة الشعر . فدعا به بعد زمان لينشد بين يديه شعراً له . فأنشده الغلام . فلم يرتضه الإسكندر ، وقال له : لم يبلغ هذا الغلام ما كنتُ أريده من الشعر . فقال له : « أيها الملك : دفعتَ إليّ مُهراً

(١) بالفاء في ك .

لا أستطيع أن أجعله قارحاً حتى يبلغ به (١٠٨) الزمان غايته ». — فاستحسن الإسكندر قوله .

وسئل : أيّ الناس أخطب ؟ فقال : من حبس عليه حسنُ منطقه الناسَ .

بلون

رأى رجلين من الأشرار يتناظران في الخير ، وقد وقع بينهما اختلاف . فقال لهما : وما المشاجرة فيما ليس من عملكما ؟!

سلوس [1]

قال له بعض ندمائه : إن نيقانون يسيء القول والثناء عليك . فقال : أنا أعلم أن نيقانون ليس هو بشرير . فينبغي أن ننظر هل ناله من ناحيتنا أمرٌ دعاه إلى ذلك . فبحث عن حاله فوجدها قد رثّتْ . فأمر له بصلة سنيّة . فبلغه بعد ذلك أنه بسط لسانه بالثناء عليه والدعاء له في المحافل ، فقال : أما ترون أن الأمر إلينا في أن يقال فينا خيرٌ أو شر ؟ !

وسئل : بماذا يكتسب المرء من الناس المحبّة له وحُسْنَ الرأي منه ؟ فقال : بالتواضع [2] لهم والتشكر لهم وإجمال معاملتهم وحسن معاشرتهم .

وقال : لكل فعلٍ جزاءٌ من إساءة وإحسان ؛ فاجتهدوا أن تكافئوا على الإحسان .

وقال أيضاً في سفرة : الشراب يسكر ، والمالُ يُبْطِر ، والسلطنة مع الصبا عمايــة .

(١) غ : بيلسوس . وبدون نقط في م . ك . : بيلسوس .
(٢) م ، ك : التواضع .

أومانوس [1]

قال لإخوانه : إن عاملتموني كما يُعامَل المَلِك ، عاملتكم كما يُعامَل الإخوة . وإن عاملتموني كما يُعامَل الأخ عاملتكم كما يُعامَل الملك .

وقال : الميل إلى الشهوات رأس الفضائح ؛ واليمين ، وإن كان صاحبها صادقاً ، فهي تَعبيه [2] .

وقال : الشتيمة من العييّ ، والغَضَب من ضيق الفكر ، والتندُّم على ما فات من الفشل .

وقال [3] العُجْب قلادة الوسوسة .

أناخورس القاضي

كان حكيماً . فسُئِل بماذا يُشَبَّه القاضي في مجلسه ؟ فقال : إذا كان على استقامة من قضائه : فبزهرةٍ نضرة في رأس شجرةٍ مثمرة . وإذا كان على غير استقامة فببومةٍ ساقطةٍ على حائط في [4] ناووس خرابٍ .

كورس

قال : ليس ينبغي أن يرأس من لم يكن أفضل ممَّن رُئِّس عليه .

وسئل : متى يكون العلم أحمد ؟ فقال : إذا كثر (١٠٩) فنفضت إليه القريحـــة .

(١) م : اوماس . ك : اومالس .
(٢) غ : تعب .
(٣) وقال : ناقصة في م .
(٤) غ : من .

وسئل : أين أموالك وكنوزك ؛ فالتفت إلى أصحابه وهو يشير إليهم : عند هؤلاء ادّخاري وكنوزي .

ريسموس

كان من موسري اليونانيين . وكان حسن القول للشعر . فقيل له : كيف صرت تعلّم الناس شعرك وأنت لا تقرضه ؟ قال : مثَلي فيه مثَل المِسَنّ : يشحذ ، ولا يقطع .

سأل رجلاً أن يُقرِضه مالاً ، فردّه . فعيّره بعضُ الناس على ذلك وقال جبَهكَ بالرد . فقال : إنه لم يزِدْ على أن حمّر وجهي بالخجل مرةً . ولو أقرضني لصفّر وجهي مرات كثيرة .

ونظر إلى جنازة رجل من الأغنياء كان محباً لجمع المال فقال: هذا لم ينتفع بعمره ، وخلّف عمره لغيره [1] .

اسونس [2]

سئل : أي الحيوان أكثر محبة للصنعة ؟ فقال : أما ما ينتفع به فالنحل ، وأما ما لا ينتفع به فالعنكبوت .

سمانيدس الموسيقار [3]

أجاز برجل يضرب لَبِناً ويتغنّى بصوت له ويخطىء فيه . فحمل فرسه

---

(١) غ : غير .
(٢) م : اسويس .
(٣) غ : الموسيقاري .

على لَبِنِه فكسره . فقال له اللبان : لِمَ أفسَدتَ ما عملتُ ؟ فقال : لأنك أفسدت ما عَمِلْتُ .

ثمانيس

رأى رجلاً قد عمي ، فقال : لأنْ تَعثُر برِجْلك خيرٌ من أن تعثر بلسانك .

وافيقيطيطس

قال : اعلم أن ضمان[1] الشهوه أن تصل [2] إلى ما تشتهيه ، وضمان الهرب أن لا تقع فيما كرهت . فإن الذي تفوته شهوته عَدِمَ البخت . ومن يقع فيما هرب منه شقيٌ . فلا تعرض لهما بإطلاق النفس فيما تكسبهما .

نفيطوس [1]

قال : مدبّر البدن النفسُ الساكنة التي تعطيه علوم الحكمة وتعمّه بكنوز ذخائرها وتصبغه بألوان مجدها ورونقها ، وتكسبه [1] الجد في تعرّفها ، وتجعله شفيقاً في تلطّفها . فإذا فارقته عند الموت وانتقلت عنه بقي فقيراً بطبعه ، واستكنّ فيها وأقام عندها . ولستَ بتاركةٍ فضائلها الشريفة وخواصّها الكريمة ، وذلك لأن خزائنها التي هي صائرة إليها ومسكنها الذي هو محلّها مع نظائرها

---

(١) غ ، م ، ك ، : ان ضما من الشهرة (!)
(٢) م : تتصل . ك : يتصل .
(٣) م ، ك : نفطوس .
(٤) غ : ويكسبها .

فيه هي معها (١١٠) حالّة فيه غير مفارقة لها ؛ لكنها قد تسكن وبخمد شأنها ووجودها وأفاعيلها .

بارقدس

قال : مَنْ أحبَّ أن يوسم بالحكمة ينبغي أن يرفض منافع المال المضرّة وليُصَفِّ ذهنه وليَنْفِ عن نفسه الأفكار الرديئة في حب النساء ، لئلاّ يفوته شيء من الاهتمام بأمرِها . فإن وجد السبيلَ إلى ترك النظر إليها بتةً فليفعل ذلك ، فإنه أحرى أن يظفر بِطَلِبته ويفوز ببغيته .

فلاسيلاوس

قيل له : ما بال [1] لاقاذامونيا ليس عليها سور ؟ فأمر أهل المدينة فلبسوا السلاحَ ، وصَفَّهم فقال : هؤلاء سُورُها .

وسئل : أي الأشياء خاصةً ينبغي أن يتعلمها الصبيان ؟ فقال : الأشياء التي إذا صاروا رجالاً استعملوها .

اغس

مرّ بمدينة بوءثيوس ، فتعجب من ارتفاع سورها واحكام بنائها ، فقال : سكان هذه المدينة : رجالٌ ام نساء ؟!

(١) غ ، م : قاداموننيا . – ولا قادامونيا هي اسبرطة .

موس

كان يقول : أكثر ما علمتُ مما يأتي (به) [1] الآتي إنما علمته من الرؤيا .

انكسوم

قال : ما أنفع لنا الأمور المارّة بنا من فقر وغنى وحياة وموت إن كُنّا نلحظها بأعين العقل !

مانافيلس

صار إليه رجلٌ ، فافترى عليه ، فقال : من ساس نفسَه فإنها تسرق النفوس الضعيفة والقوة بها على القوية .

فيلموس

وهو رجلٌ من مشهوري الفيثاغوريين . ادّعى إنسانٌ عليه بالظلم ثلاثة قناطير من الذهب ، وكان يمكنه أن يحلف له ويتخلص منه ، فاختار أن يغرم ما ادعاه عليه باليمين .

اوفورس

قال [2] : الفكر من دمٍ جامد ، والفهم يهيج الحرارة الغريزية . فتلك

(١) به : ناقصة في غ ، م ، ك .
(٢) قال : ناقصة في غ .

الحرارة تذيب جامد الدم . ولذلك تكره الحمى خوف العوارض المكروهة التي تهيج الحرارة وتحمي المزاج فتحلّ جامد الدمع فينتقض التّركيب .

موريق الملك

قال لإخوته : ليكن غناكم بما يغنيكم في معادكم ، لا فيما تدّخرونه لمن يخلفكم بعدكم .

اسانس

سئل : أي شيء أصعبُ على الناس ؟ (١١١) فقال : العافية على أكثرهم لأنها لا تسعهم .

فانيدروس [1]

قال : من يحلف بالاحلام جرى في ميدان الجهل واسعاً .

وقال : التعب يعقب الصحّة .

ذيموستانس

قال : أن يعقدَ المرء عقدته أفضل من المرأة الصالحة .

وقال : الفضائل في جوار المساوي .

(١) ك : فانيوروس .

سقنداس [1]

جعل على نفسه أن لا يتكلم . فاتصل خبره بأدريانوس [2] الملك . فأمر بإحضاره وجَهِد به الجهد أن يتكلم [3] فلم يفعل . فأمر بقتله . وتقدّم إلى السيّاف في السرّ وقال له : إن تكلم هذا ، إذا هزّت عليه السيف ، فاقتله ؛ وإن ثبت على صمته فرُدّه إليّ ولا تقتله . — فمضى به السيّاف وروّعه بسيفه وكرّر ذلك عليه فلم ينطق بحرف . فردّه إلى الملك ، فأكرمه وعظّمه وسأله عن مسائل فأجابه عنها في كتاب ؛ وأقام على صمته .

ثامسطيوس

وقد فسّر جميع كلام الحكيم [4] بأحسن ما يكون مع استقصائه شَرْحَها .

وقال : عمر العاقل ساعته ، وساعة الجاهل عُمره .

وقال : الإنسان بلا أصدقاء كالشّمال بلا يمين .

وقيل له : فيم يكون السرور ؟ فقال : في معنى صحّ بالقياس ، ولفظ وضح [5] بعد البيان ، وحق يعرف قدره بعد التماس .

وقال : الناس كالسيوف ، والأدب والعلم كالشحذ والجلاء .

فرفوريوس

قال : المحرّك الأول من ذاته هو الذي لا يحركه شيء من خارج ؟

(١) = Secundus الملقب بلقب « الفيلسوف الصامت ». — ك ، م ، غ سفيداس

(٢) هو الامبراطور هادريان Hadrien غ : بدريانوس .

(٣) م : يكلمه .

(٤) الحكيم = ارسطو .

(٥) في غ : بالبيان ، وفوقها : بعد (البيان)

وقال : الغضب هو غليان القوة الغضبية وشدة حركتها ، وليس هو غليان الدم كما قال أصحاب الطب . وقال أفلاطون : هو سُكْر العقل . وقال غيرهما : هو الشوق إلى الانتقام .

وقال : فكرة العاقل في الخطأ أعظم في القُبْح [1] من فعل الجاهل الخطأ .

وقال : من لم يقهر جسده فإنما جَسَده [2] قبر لنفسه .

قال : كما أن أواني الفخار تمتحن بأصواتها فيعرف الصحيح منها والمنكسر — كذلك يمتحن الإنسانُ بمنطقه فتعرف حاله وطريقته . وإنما صار المنطق شاهداً للإنسان على الانسان لأنه كلِ وشرف وفضل (١١٢) ، وكانت قواه الباقية روافد لها ومُعينات في تحصيل الخصوصية التي يظنونها . وبالمنطق كان إنساناً ، وبحُسْن ترتيبه [3] له كان إنساناً فاضلاً ، وبقصد العناية القصوى في التأنّي كان سعيداً .

وقال : حدُّ الفضيلة اعتيادُ فعلِ عدلٍ ممدوحٍ يُقْتَفَى به أثر سَلَف مَرْضِيّ ، وهي واسطة بين رذيلتين .

وقال : النفس إذا فارقت الجسدَ صارت خالصة خالدة ، لأنها إذا فارقته لم تألم .

وقال : احرِصْ على أن تكون هيئاتك حسنة في وقت عسارك ؛ فأمّا في يسارك فكلّ هيئة تتهيأ بها فهي جائزة .

وقيل له : الحزن أشدُّ ، أم الخوف ؟ فقال : بل الخوف . وإنما صار الخوف مكروهاً لنا لما فيه من الحزن . وكما أنّ السرورَ غايةُ كل محبوب ، كذلك الحزن غايةُ كلّ مكروه .

---

(١) غ : القبيح .
(٢) غ : منه . م ، ك : قبه (!) .
(٣) له : ناقصة في م .

وقال : لا ينبغي أن تذكر الميّت بسوء ، لئلاّ تكون الأرض أكتم منّا .

وقال : ما أحدٌ أولى بالمرثية من عالمٍ يجوز عليه أمرُ جاهلٍ .

وقيل له : ما بال مَنْ ليس بحكيم يقول الحكمة في بعض الأوقات ؟ فقال : هذا لأن النفس تعطي ما عندها ؛ وإن كانت فيمن لا يستحق فضيلتها .

الاسكندر الافروديسي

وهو من مدينة افروديسياس [1] . وقد فسّر جميع كتب الحكيم [2] على غاية ما أمكن .

قال : مَنْ عرف من نفسه الكذب لم يصدّق الصادق .

وقال : عيب الفاضل في الفلسفة أنه في مسلك [3] الناقص وجلباب المتخلف . فإذا نُظِر إليه زُري عليه . وإذا تحدث بحديثه أُنف منه .

وقال : إذا أردت أن تروز [4] صاحبك وتقف على ما عنده فمن خلال حديثك بالمحال : فإن أنكره فهو عاقل ، وإن صدّقه فهو أحمق .

وقال : فنون التّرجمة [5] ثلاثة : الخط ، واللفظ ، والشكل .

البنوس [6]

قال : النيران أربع : نار تأكل وتشرب وهي نار المعدة ، ونار تأكل ولا

---

(١) = Aphrodisias غ : افروديساس . م ، ك : افرود مايابس .
(٢) = م أرسطوطاليس .
(٣) كذا في النسخ كلها .
(٤) م ، ك ، غ : تبور .
(٥) التّرجمة : التعبير .
(٦) م ، ك : الفينوس .

تشرب وهي نار الوقود ، ونارٌ تشرب ولا تأكل وهي نار الشجرة ، ونارٌ لا تأكل ولا تشرب وهي نار الحَجَر .

وقيل له : لم تستديم الشكَّ ؟ فقال : ذبّاً عن اليقين .

وقال : عجبت من سراجٍ ضعيف بين أربعة أرياح [١] عواصف (١١٣) كيف تبقى !

وقال : إن أولادكم يحتاجون إلى الآباء ، وأحداثكم [٢] يحتاجون إلى المشايخ ، ورجالكم يحتاجون إلى الرؤساء ، والرؤساء يحتاجون إلى السُّنَن ، والسُّنَن محتاجة إلى الفلاسفة ، والفلاسفة لا تحتاج إلاّ إلى الله تعالى وحده .

اومينوس الحكيم [٣]

قيل له : ما بال البخل يغلب على أصحاب الحكمة ؟ قال : لأنهم لا يكسبون بكل وجه ، ولا يبذلون أنفسهم لكل إنسان . فقصاراهم حفظ ما معهم .

فقيل له : أما يحسُّون بقبح البخل ؟

فقال : بلى ! ولكن يحتملونه لقبح المسألة .

فقيل له : أما لهم ثقة بالرازق ؟

قال : من ثقتهم بالرازق اقتصادهم في نفقتهم .

قيل له : الجود غير هذا !

قال : صدقتم ! لو خلص من السَّرَف، ولم يُبْتَلَ صاحبُه في عاقبته بالشماتة.

(١) م ، ك : أرواح .
(٢) م ، غ ، ك : أجدادكم .
(٣) الحكيم : ناقصة في م ، ك .

قيل له : هذا كله زوغان من الكرم !

قال : أصل الكرم التكرم عن الحاجة إلى أهل الكرم، فضلاً عن غيرهم .

وقال : الإنسان نفسٌ وبدن . فعين البدن البصر ، وعين النفس العقل . وثمرة العقل الفهم . وثمرة الفهم الفطنة . وثمرة الفطنة الرأي والحيلة . وكل ذلك كامن في الإنسان على ضربٍ من الاعتدال . فلو ازدادت حيلته لفاق الجنّ . ولو أرْبَتْ فطنته لفاق المَلَك . ولو اتصل صفاؤه ونقاؤه لفاق الفَلَك . ولو كمل عقله وسلم من العوارض لغلط في نفسه عُجْباً، ولعلّه كان يدّعي الربوبية مَرَحاً وبَغْياً ، لأنه متصل بكل شيء ، ومنفصل عن كل شيء ، ومتحل بكل شيء ، ومتخلٍّ عن كل شيء . وسرّه لطيف ، وجَهْرُه ظريف . ولهذا لُقّب بـ « العالم الصغير » ، كما قيل أيضاً للعالم : « إنسان كبير » .

وقال : إن الغضب إن كان عن سبب معروف ، كان الطريق إلى الرِّضا مختصراً ؛ وإن كان غير معروف ، كان السلوك إلى الرضا صعباً .

وقيل له : ما الشيء الذي لا يحْسُن أن يقال وإن كان حقاً ؟ قال : مَدْح الرجل نفسَه .

ارميديوس

قال : إن كان هذا الأمرُ حكمةً ، وله فضلٌ على كلام أهل الأرض ، ونورٌ وبرهانٌ — فإنه من السماء وعن الملأ الأعلى . فإن للعلوّ الفضل ، وللسامي التقدّم . ألا ترى أن أعالي الأشياء أفضلُ من أسافلها ، وأعلى الماء أصفاه ، وأعلى الإنسان رأسه ، وهو فيه (١١٤) معارفه وربوة مشاعره ؛ وكذلك أعلى

(١) م ، ك : ولأمر ما لقب العالم المغيين (!) .
(٢) ك : ارميدنوس .

الشجر ثمرته [١] ومما ينتفع به ! ثم انظر إذا رفعت رأسك وسرّحت طرفك ليلاً ونهاراً ماذا ترى ، وماذا تشهد ؟ ثم إذا طأطأت رأسك فأنت تجد خلاف ذلك .

جالينوس

كان رجلاً فاضلاً ، بعيد الهمة ، موسراً ، يوقّره كلُّ من ينظر إليه . وكان مسكنه بمقدونية من مدن اليونانيين وهي أرض [٢] مصر [٢] . وكان الملك في عصره بيفاس قد ملك أرض اليونانيين وعدل فيهم واختص جالينوس وعرف فضله وقدّمه على نظرائه وأهل زمانه . وأظهر للناس فضله . وأطلق جالينوس التودع [٣] ، ووضع عنه ما ران من غيره من الأطباء وأهل المعرفة من تعاهد الملوك وخدمتهم .

وكان ببلاد المغرب ملك جليل يسمى باز ، قد خضع له جميع ملوك أطرافه وسلّموا إليه الرياسة ، وأذعنوا له بالسمع والطاعة . فبَرِصَ بعضُ نسائه ، فاغتم له ، ولم يكن لأهل المغرب معرفة بالطب ولا بالطبيب . فشكا باز إلى بعض وزرائه ما لحق بعضَ نسائه من العلّة .. وأظهر الجزع . فقيل له إن في اليونانيين في مملكة ممفاس مَنْ له معرفة بفنون العلل ومداواتها ، يقال لـــه جالينوس . فأمَرَ أن يكتب إلى نيفاس الملك أن يُنْفِذ إليه جالينوس ساعةَ يَرِدُ إليه كتابه ، وأنه متى أخّر ذلك خرّب مملكته بحوافر خيله .

فلما ورد عليه كتابه اغتم وقَلِق ، ودعا جالينوسَ ، وخلا به ، وأوقفه على كتاب باز ، وأظهر جزعاً واكتئاباً لذلك ، وقال لجالينوس : إمّا أن تغيب عنّي فلا أقف على مكانك في مملكتي ، أو أمتنع عليه وأحاربه ، وفعلتُ ذلك

(١) غ : ثمرته مما ينتفع به .
(٢) غ ، م ، ك : وهي أرض مصر (!) .
(٣) كذا في كل النسخ .

وبذلت نفسي ومملكتي دونك . فقال جالينوس : إن مخالفة باز الملك مما يدعو إلى الفساد وإهراق الدماء وركوب الغَرَرَ ووراء ذلك مما لا يُحْمَد . وأنـــا أسرع الناس إلى إتيان هذا الملك الجبّار ، فيزول عن الملك رَوْعُ ما يتوقعه من وقوع خيله إلى إقليمه والخراب الذي يحلّ من أجله . فأجِبْ الملك باز أنك قد أنفذتَ بي إليه . وليكن إحسانه إليّ بحسب ما أستحقه . وعرّفه منزلتي عندك . فكتب الملك نيفاس جواب الملك باز وكتب إليه : « إنّا (١١٥) معاشر ملوك اليونانيين ، وإن كنا سامعين مطيعين للملك باز ، فإنّا عبيد الأطباء وتحت أمرهم ، وهم مالكو أبداننا ، وخادمو أرواحنا . وليس في إقليمنا ولا في العالم بأسره من يتقدم جالينوس في صناعة الطب . وليست له رغبة فيما نملكه معاشرَ ملوك الأرض ؛ فإن رأى الملك أن ينظر إلى جالينوس بعين ما يستحقه ؛ وإذا استغنى عنه ، لم يفجعني باعتقاله ، قبله ، بل يُطلق له الرجوعَ إلى وطنه ، فقد نشأ في هواء وغذاءٍ متى حيل بينه وبين ذلك انتقض تركيب بدنه — فعَل [١] » . وختـــم الكتـــاب .

فنهض جالينوس نحو باز الملك مكرما . فلما ورد وجده جبّاراً ، مفرطاً ، ذا نخوة وبطش ، قليل الرفق ، بعيداً من الإنسانية والأفعال الجميلة ؛ همته الأمر والنهي والسيف . فأنزل جالينوس في منزل بعض الصيادين مِمّن يصيد الفيلة والكركدن . فبقي جالينوس بساحة الملك شهراً واحداً يروح ويغدو ، فلا يصل إلى الملك ؛ ويرجع إلى منزله فلا يجد ما يتغذّى به إلاّ الذي يتغذّى بــه الصيادون . فلما كان بعد شهرٍ ، دعاه الملك فحضر ووقف بين يديه وقيل له بالترجمان : ما صنعتك ؟ فقال جالينوس : حفظ الصحة ، ونفي العلة قبل استحكام المادة . قال الملك : فإن لنا عليلاً قد استحال لونه الأسود إلى البياض وساءنا ذلك . فهل أنت معيدٌ لونَه إلى السواد؟ فقال للترجمان : عرِّفْ الملك أن من العلل عللاً تَرِدُ في مدة ، وتنتهي في مدة ، وتزول في مدة . فمذ كم حدثت

(١) فعل : جواب قوله : فإن رأى الملك ...

هذه العلّة في عِلَلكم؟ فقال الترجمان : ظهرت العلّة في سنة ، واستحكمت في سنة أخرى بعد ظهورها ، وهذه السنة الثالثة .

قال جالينوس : قد كنتُ سمعتُ في مقامي بساحة الملك أن من سيرته أن من نظر إلى نسائه فُقِئَتْ عينه . فشددتُ عيني اليمنى بعصابة ، وأظهرت أنها معيوبةٌ لا أبصر بها . فقلت للترجمان : ليعلم الملك أن الطبيب لا يصل إلى علاج العليل إلاّ بَعْدَ النظر إليه . فلما أورد الترجمانُ ذلك عليه ، قَطّب وجهه ، ثم قال للترجمان : قُلْ له إن سيرتنا فَقْءُ عينِ مَنْ ينظر إلى نسائنا ، فهل أنت راضٍ بذلك ؟ (١١٦) فقلت للترجمان: أَعْلِم المَلِكَ أن معي حيلة أنظر بها إلى العليل من حيث لا تقع عيني عليه . فأعجبه[1] ذلك، وقال: إن كنت فاعلاً ما تقوله فإنك فاضل . فأخذتُ معي مرآة كانت معي . وأقمتُ المرأة خلف ظهري من حيث أرى وجهها في المرآة وهي قاعدة مع الملك . فأبصرتُ وجهها بصراً شافياً؛ وقد كان بقي على حال وجهها نُقَطٌ بيضٌ مختلطة بالسواد، والجارية سوداء اللّون حبشية . فقلت للترجمان : ليعلم الملك أني قد أبصرتها وأبصرتُ علّتها والعلامة التي في موضع كذا وكذا من وجهها . وأنا أعالج وجهها بعلاجٍ يزيل عنها ذلك ، ويعيد لونها إلى ما كان . فسُرّ الملك بما سمع ، ومال إليّ ، وأمر لي كل يومٍ برغيف من مائدته . ففزت به . واتخذتُ طلاءً لصبغ البياض من البهق وطَلَيْتُ وجهها . فزال البياض وعاد إلى السواد كما كان. فازداد الملك لي حُبّاً ومال إليّ أفضلَ ميلٍ ، وأمرني أن أحْضُرَ مائدته . فكنت أحضر وأرى في المائدة كل ضارّ يُسْقِم ، يضاد البدن . وقد نشأوا على ذلك وتغذّوا به واعتادوه .

قال جالينوس : فكنت أجتنب أكْلَ ما يكون على مائدته من ذلك ، فيُقَال لي : ما لك لا تأكل ؟ فأقول : هذا يجلب علّة كذا ، وهذا يجلب علّة كذا . وكنتُ في خلال ذلك أعرّف الملك ضرر ما يتناوله ، فيصعب عليه

(١) م ، ك : قال فأعجبه .

ذلك ، ويقول لندمائه : إني قد قطعتُ هذا الرجلَ عن وطنه وأرضه . وقد ساءه ذلك ، وهو يكايدني بمنعي عن شهواتي ، فلآكُلَنّ جميعَ ما أشتهي رغماً له . فرد هذا الكلامَ بعضُ ندمائه على جالينوس ، على سبيل النصح والميل .

قال جالينوس : فاستشعرت الخوف منه واليأسَ من البقاء ، أحتمل الذلّ وأقاسي الجهدَ ويقيمني ورمقي الرغيف الذي كان يحمل إليّ . وكان الملك مشغوفاً بالصيد ، يغيب الشهر والشهرين ، فلا يسأل عنّي ولا يراني ولا أراه . فحضرتُ يوماً مائدته ، وجعل يأكل شيئاً ضارّاً . فمنعته عن ذلك . فقال لي : ما يجلب أكلُ هذا ؟ فقلت: الجذام . فمدّ[1] يده عنادا وشرها وحرصا إليه واستوفى منه . ثم قال لي : على رغمك يا جالينوس [2] آكل هذا .

فقلت : أيها الملك ! حقك واجبٌ ، ومن وجوب حقك أن (١١٧) أوقفك على[3] علامات تظهر في بدن الإنسان قبل حلول العلّة سنة أو بسنتين او بثلاث سنين . وإني مثبت للملك دستوراً يكون في خزانته تذكاراً يذكرني به بعد موتي . فقد استيقنت أني قليل الحياة بهذه الناحية إن بقيت بها .

فألّفت مقالة في أسباب العلل الوافدة وأوقاتها وابتدائها واستحكامها ، والأوقات التي تتهيأ معالجتها فيها ، وتقدمة المعرفة بالعلل السليمة والمهلكة والسريعة إلى الموت [4] والبطيئة منها . وخصصت علامات عِلَل الجذام ، لأني وجدت بدنه متهيئاً لقبول الجذام مستعدّاً له . فعرّفته في هذا الباب أن يكون بدنه مستعدّاً لقبول علّة الجذام بأنه[5] شرهت نفسه إلى أكل اللحوم الغليظة، والاتساع في ذلك ، وإدخال الطعام على الطعام . فإذا كان بعد سنة فترت

(١) غ : فمد به (!)
(٢) غ : ثم قلت .
(٣) غ : من .
(٤) ك ، غ : للموت .
(٥) بأنه : ناقص في م ، ك .

شهوتُه ، واعتراه كسلٌ ونومٌ وثِقَلٌ يجده[1] في الأطراف. فإن استدرك بما ينفض بدنه وبما يلطف غذاؤه ، رُجِي له الصلاح . وإن غفل عن ذلك وأتى عليه حولٌ آخر ، ابتدأ شَعْره يرقّ ويتناثر وتتغير حماليق عينيه وتقلصت أظافيره . فإن استدرك أمره بالعلاج تهيّأ رده إلى حال الصحّة . وإن غفل عن ذلك ، استحكمت عليه عِلّة الجذام ، فعسر عند ذلك علاجه وأُيِس منه .

وأودع هذه المقالة خزانة المَلك .

واحتال جالينوس حيلةً تنجيه من تلك الناحية . فصبغ وجهه أسودَ . وتحيل[2] لخروج رفقة موافقين له إلى (أرض) اليونانيين. وأبِق من حضرة الملك باز . ولم يقف على شيء من أمره إلاّ بعد مدة . ولم يبال بغيبته وحضوره استهانةً به وكراهيةً لشخصه . فسَلِم جالينوس ، ووقع إلى أرض اليونانيين ، ونزل مدينة ليست من مملكة نيفاس . وأتى على باز الملك ، بعد مفارقة جالينوس له ، سنتان أو ثلاث ، فوجد العلامات التي كتبها جالينوس له « في عِلّة مقدمات الجزام » في نفسه ، وكتمها إلى أن تناثر شعر حاجبيه ، وتقلّصت أظافيره . فقام من سرير ملكه ، وترك مُلْكَه ، وساح في الأرض متنكراً بطلب مدينة اليونانيين . فوافى مقدونية متنكراً لا يُعْرَف . فسأل (١١٨) عن جالينوس ، فقيل له إنه قد استوطن مدينة كذا من مملكة فلانٍ الملك . فأخذ باز سبيله إلى تلك المدينة . فوجد جالينوس في مرتبة يقعد للناس ، فيجتمع إليه عالَمٌ منهم . فجلس الملك إلى أن خفّ عنه الناس . ثم دنا منه وقال : « لي سِرٌّ لا تجوز إذاعته . فهل أنت مُصْغٍ إليّ » ؟ فخلى به جالينوس . فتعرّف إليه باز الملك . وعرفه جالينوس . فردّه إلى منزله ، ووكل به مَنْ يتفقده ويتعاهده ، ويغذّيه بالغذاء الموافق ويداويه . فبقي سَنَةً يعالجه حتى نبت شعره ، وصلحت حاله . ثم عالجه سنةً أخرى وحماه عن كل شيء ضارّ ، إلى أن عاد صحيحاً

---

(١) م : بجمده (!)
(٢) م ك : تمحل .

سليماً . ثم سلّمه إلى بعض تلامذته ممن وثق به . وحَمَلَ الملكَ على مركوب ، وزوّده زاداً وغلاماً يَخْدُمه ونفقةً . وردّه إلى مملكته سرّاً ، من غير أن يوقف على مكانه . فلم يشعر أهلُ مملكته إلاّ وقد انهجم[1] عليه باز صحيحاً سليماً ، وقد طهرت أخلاقه وتأدّب بأدب اليونانيين وتخلّق بأخلاقهم .

وقد كان باز الملك خلّف في أهل مملكته ابنين له . فلما فارق ملكه وسريره قبض الابنُ الأكبر على مملكته ، إلى أن عاد باز إلى المملكة . فلما استقر باز في مملكته جهّز هدايا ومراكب وعبيداً وجواهر ، وكتب إلى جالينوس كتاباً بالشكر له وبما أولاه ، وسأله قبول ما أنفذه إليه . وكتب إلى نيفاس الملك وكان نيفاس يتقيه ويحذره : « إن مملكتي لك وأنا أخوك وعَضَدك ولا فرق بيني وبينك في الأملاك إذا أسمحت جالينوسَ الجميل الفاضل الذي ليس له شبيه في الأنام . وحاجتي العظمى لديك أن تحتملَ على نفسك المصير[3] إلى مدينة كذا وقد كتبتُ إلى فلان الملك بها أن يسأل جالينوس ، المستأهل لكل فضيلة ، الرجوعَ إلى وطنه وهواء مدينته الذي نشأ فيه ، وتكتب جواب كتابي هذا منها ، وقبول ما أنفذته إليه وأتحفته من عَرَض الدنيا مما لا قيمة له ولا عنه . فإنْ أبَى — والعياذ بالله ! — ولم يُجبْك إلى الرجوع إلى وطنه ، أوجبتُ على نفسي المصير إليه في شرذمةٍ من أصحابي وخَواصيّ وأتشفع بكما إليه وبمعروفه الذي أسداه إليّ في الرجوع (١١٩) إلى وطنه إن شاء الله » .

وأنفذ إلى نيفاس أيضاً هدايا وجواهر من ناحيته ، وردّ التلميذ مكرّماً مموّلاً غنياً إلى جالينوس . فلما ورد كتاب باز على جالينوس ونيفاس ، استبشر نيفاس بذلك وخرج نحو ذلك الملك الذي جالينوس عنده. وتشفع بالملك إلى جالينوس . فأجابهما جالينوس إلى ما راما منه من الانصراف إلى وطنه ساعةً

---

(١) غ : هجم عليه فمشى باز ...
(٢) غ : الملك ويحذره .
(٣) م : المسير .

غانماً . ولم تزل المكاتبات تجري بين باز الملك ونيفاس وجالينوس بلُطف وهدايا ورُسُل . واعتل باز الملك واتصل الخبر بجالينوس فقال لنيفاس بأن قد عزمت على الشخوص نحو باز الملك ، فإنه اتصل بي أنه عليل . وتجهّز وساعده نيفاس الملك . فطويا المراحل إلى أن بلغا مملكته . فنزلا من المدينة على منزل . فجاءهم صاحب المنزل يبحث عنهم . فقال له جالينوس : أنت صاحب المنزل ؟ قال : نعم ! قال : إني مُحَمّلك رسالةً لتعجل بها إلى الملك باز ، تعرّفه بنزول جالينوس هذا المنزل . فقال له الرجل : تعني جالينوس سيد الملك ومولاه ؟ فقال جالينوس له مبتسماً : جالينوس [1] طبيب . فغاب الرجل عن حضرته وتباشر الناس بورود جالينوس . واتصل الخبر بالملك ، وقد كان أبَلَّ مِنْ عِلّته . فركب في خاصّته ، وأمر الخيل أن تتبعه . واستقبل جالينوس فرحاً مبتهجاً . فلما بصر بجالينوس لم يتمالك أن نزل ، ونزلت الخيل كلها . واستقبله جالينوس ونيفاس الملك ، واعتنقا ساعةً . ثم التفت فأبصر نيفاس ، فقال الملك لجالينوس : مَنْ هذا الذي شيّعك وساعدك أيها الفاضل ؟ فقال : المعتدُّ بك ، الطائر بجناحك ، الناشر لفضلك أيها الملك ، نيفاس الملك . فعانقه الملك ، واستبشر بقدومه ، ودخلوا المدينة في زينة وهيبةٍ وجلالة . وأنزلهما الملك في دار مملكته ولم يفارقهما أسبوعاً. ثم أكرمهما وألطفهما. وتشفّع نيفاس إلى جالينوس أن يقبل من الملك أحد ابنيه ليخدمه ويتتلمذ له ، وكان اسمه غلوقن . فأجاب جالينوس الملكَ إلى ذلك ، وقبله . وزوج نيفاس ابنة له من غلوقن هذا . وأقاما عند الملك شهراً واحداً . فجدّد الملك لهما الخلع والجوائز والألطاف كل يوم — ثم انصرفا وشيعهم (١٢٠) الملك بنفسه وخاصّته [4] منازلَ مبتهجاً لهما . وسلّم غلوقن إلى جالينوس بجماعة من الخدم والمماليك . وردّ على نيفاس

(١) غ : طبيب الملك .
(٢) أيها الملك : ناقصة في غ .
(٣) غ ، م : تجدد .
(٤) منازل: أي : مراحل ؛ لبضعة مراحل .

الملك مدناً كثيرة بالقرب من مدينته قد كان تغلّب عليها ؛ وأمر أن لا يُرَدّ أمر نيفاس في جميع مملكته وينفذ أمره كما ينفذ أمر باز الملك . فورد نيفاس آمناً مطمئناً مسروراً مع غلوقن ، وجالينوس معهما ، وتقدم في بناء قصر لغلوقن وابنته . وجعل غلوقن وليَّ عهده . ولزم جالينوس غلوقن ، فخرّجه حتى برّز في الطب في مدة يسيرة .

واعتلّ نيفاس الملكُ علّة حادّة ، واشتغل قلب غلوقن وساء ظنّه . واغتم الملك ، وقلق ، وحضر جالينوس ، واتفقا جميعاً أن تلك العلّة قاتلة نيفاس الملك . فقال له جالينوس : أوْصِ أيها الملك بما تشاء قبل الفوت ! فقال نيفاس : من خلف مثل باز الملك وابناً مثل غلوقن وأخاً مثلك يا جالينوس — فهو مستغنٍ عن الوصيّة .

وقضى نيفاسُ نحبه. وكتب غلوقن إلى أبيه بنعيه، وعرّفه أن له ابناً راجحاً يصلح لسياسة الملك . وكتب إليه باز أن يُسَلّم المملكة لابن نيفاس . وزوج أختاً كانت لغلوقن من ابن نيفاس . وخرج هو بأهله نحو باز الملك . وأنفذ بابنته إلى ابن نيفاس بحليها وحُلَلها وجهازها وخدمها ، مع ثقاة من أهله . ولحق غلوقن بأبيه باز ، بعد أن فرغ جالينوس من تخريجه. وودّعه وداع الوالد الولدَ . فسُرّ به باز الملك وبما صادفه من تخريجه على جالينوس ، وابتهج بمكانه وبما وجده عليه من الفهم والمعرفة ، وجعله وليَّ عهده [1] .

• • •

وعاب جالينوسَ رجلٌ بنسبه. فقال له: أما أنا فمبدأ لنسْلي في شرف الجنس وكرم الحسب ؛ وجنسي ابتدأ يشرف بي ويرتفع . وأمّا أنت فبك اتّضع جنسك ، وعندك انقضى شرفُ جنسك .

وقال : ليس يخلو المرء من أن يكون شريفاً في نسبه ، أوْ لا قديمَ له . فإن

(١) يضيف م ، ك : والله تعالى أعلم وأحكم للصواب ، وإليه المرجع والمآب .

كان له شرفٌ ، ففضيلة الشرف ونقيصته يتضاعف موقعها في القلوب ويبعد الصوت بهما لأن الشرف يكثّرهما ويشهرهما ، ثم لا يستعظم الناسُ منه الفضيلة بحسب استقباحهم منه النقيصة ، والخامل بضد ذلك نقيصته (١٢١) تخفى ولاينكر إنكارها على الشريف وفضيلته تشرف وتستحسن منه ، والتوسط في الفضيلة (١) والعلم عيبٌ على ولد الشريف ، وفخرٌ لولد الخامل . فيجب على الشريف أن يزيد اجتهاده في العلم أكثر من اجتهاد غيره ، وخاصة إن كان بالعلم شرف سلفه ، ولا عُذْرَ لمن لم يتقدم له شرفٌ في أن يقصّر ، لئلاّ يجتمع عليه النقص في حَسَبه ونفسه (٢) .

وكان جالينوس يقول : العلم لا يمنع الرزق ، والأدب لا يردُّ الحظَّ ؛ وهما أَوْلى أن يكونا سبباً للرزق ، وطريقاً إلى الكسب ، وعوناً على المروءة أقــرب .

وقال : أما الفضيلة فكلُّ الناس بالطبع يشتاق إليها . وأما الطريق المؤدية إليها فشاقّة ، قليلٌ من يصبر عليها .

وكان يقول : يتروّح العليل بنسيم أرضه ، كما تنبت الحبّة بقطر الطل .

وسئل عن العشق ، فقال : هو مَرَضٌ روحاني . والأمراض كلها بدؤها من البدن ثم تصيب الروحَ ، ما خلا العشق فإنه يصيب الروح ، ثم يعمّ البدن لمجاورتها له .

وقال : جَهْلُ الجهل جَهْلٌ مركّب . وسئل عن ذلك فقال : الجهل جهلان : بسيط ومركب . والبسيط أن يجهل المرءُ الشيءَ ويعلم أنه يجهله : فإمّا (٣) يسعى في طلبه ، وإما يسلّمه غير معاندٍ لأهله . — والجهل المركّب أن

(١) والعلم : ناقصة في غ .
(٢) غ : ونسبه .
(٣) م ، ك : ينبغي ... سلمه .

يجهل المرءُ الشيء ، ويجهل أنه يجهله ، فيتشبّه بأهله (١) وليس بذي حظ منه ، وقد غني عند نفسه عن تعلّمه (٢) ، وليس يرى تسليمه لأهله . فجهله هذا جهلٌ مركب .

وقال : العجز عن إدراك كُنْه المطلوب لا يُحْدِث للمطلوب إبطالاً .

وقال : الوجود وجودان : خفيٌّ وظاهر . فالظاهر ما وُجِد حِسّاً ، والخفيّ ما يتطرق (٣) إليه بالمحسوس .

وسئل : متى يحسن بالإنسان أن يموت ؟ فقال : إذا جَهِلَ ما يضرُّه مما ينفعــه .

وقال : لا يجتمع الجوعُ والوجع ، ولا التخمة والصحّة .

وقال : الهمُّ مَرَضٌ طبيعي ، والمَرَض هَمٌّ عَرَضي .

وقال : يوماً ناظرني رجل ، فقطعته حتى صار أخرسَ مِنْ سَمَكَةٍ .

وقال : النفس إذا كانت طيبة زكية ، وقبلت بذور المنطق ، أتت أضعافاً من عندهـــا .

وقال : صاحب (١٢٢) الجماع مقتبس من نار الحياة ؛ فإن شاء فليُقَلّل ؛ وإن شاء فليكثر .

وقال : ما دخل الرُّمّان جوفاً فاسداً إلاّ أصلحه ؛ وما دخل التمر جوفاً صالحاً إلاّ أفسده .

وقال : الموت أربعةُ أضرب : موت طبيعي — وهو الذي يكون بالهَرَم ؛ وموت عَرَضي — من آفةٍ تصيب ؛ وموت برضاً وشهوة — مثل من يقتل

(١) أي بأهل العلم .
(٢) ك ، م : تعليمه .
(٣) م ، ك : يطرق .

نفسه ؛ وموت يكونُ فجاءة .

وقال : قياس النفس الغضبية عند النفس الناطقة قياسُ الكلب عنـــد القنّاص ، وقياس الفرس عند الفارس : فإن الكلب يعين القنّاصَ على إرادته ، والفرَسُ يعين الفارس أيضاً كذلك [1] . وربما تحرّك الكلبُ في غير الوقت الذي يحتاج إليه (فيه) ، وعلى غير المقدار الذي ينبغي ؛ وكذلك الفرس . فتحديد أوقات حركات الكلب والفرس وتقديرهما فعلُ القنّاص والفارس . وانقيادُ الكلب والفرَس لإرادة القنّاص والفارس فضيلةٌ للكلب والفرس . فأمّا القناص والفارس ففضيلتهما تكون من حذقهما بصناعة القنص والفروسية وسهولة انقياد الكلب والفرس وصلاحهما يكون بطول تأديب القنّاص والفارس الحاذقين بهما . وليس كلُّ كلبٍ وفرسٍ بموافق للتأديب ، لأن فيهما جموحاً ممتنعاً . فإن اتفق أن يكون الفارسُ أو القناص غير حاذق في صناعته ، والفرس أو الكلب عَسِرَ الانقياد ، كان ملك القناص والفارس لهما إلى المضرة أقرب منه إلى المنفعة ، لأن الكلب ربما نبح وعضّ حيث لا ينبغي به والفرَس ربما رمَى نفسه مع راكبه في تَهْلُكة [2] . فلذلك قال أفلاطون إن نيل اعتدال كل واحد من أجزاء النفس – يعني هذه الأنفس الثلاث – ليس هو في طبيعة كلّ إنسان لأنه إن كانت النفس الناطقة بليدةً قليلة الفهم والحفظ ، غير مشتاقة إلى الأفعال الجميلة ؛ وكانت النفسان البهيمتان قويّتين عَسِرَتي الانقياد ، لم يمكن أن تعتدل . فقد يحتاج إذن أن تكون النفس الناطقة محبّة للجميل ، مشتاقة إلى الحق ، عارفة باتفاق الأشياء واختلافها ، وأن تكون النفس الغضبية – وهي الحيوانية – قوية سلسة الانقياد ، وتكون النفس الشهوانية (١٢٣) – وهي النباتية – ضعيفة ، لأن هذه النفس غير منقادة للنفس الناطقة ، كما وصفها أفلاطون وشبّهها بسبع ضارّ . وقال إن الذي يحتاج إليه من النفس النباتية ضعفها ، لا أدبها ، لئلاّ تمنع

(١) أيضا كذلك : ناقص في م ، ك .

(٢) م ، ك : مهلكة .

النفس الناطقة في أفعالها . وكل شيء يتحرك بحركاتها ويفعل أفعالها التي هي فانية يَقْوَى ؛ وكل شيء يسكن فإنه يضعف . فلذلك تكون شهواتُ مَنْ عُوِّد منذ صباه العقلَ والعفة شهوات مستذلة . فأمّا مَنْ اعتاد منذ صباه أن لا يمنع نفسه شهواتها ولا يقمعها ، فإنها تكون شرهة [1] . وبهذا المعنى سمّى اليونانيون « الشَّره » : لا مقموع . فالأدب يُكْسِب النفس الغضبية سلاسة القياد ، ويكسب (النفس) النباتية الضعف . وهذا هو أدب النفس . وأما النفس الغضبية فليس تنتقص قوتُها بأدبها ، ولكن يكسبها سلاسة القياد . وإن كان الإنسان شجاعاً بالطبع ، فإن الأدب يحفظ قوّة نفسه الغضبية . وقد مال [2] قومٌ أن يعلموا : هل يمكن أن يصير مَنْ هو في غاية الجبن شجاعاً [3] ، أم لا ؟ فوجدوا أنه أن [3] لا يمكن أن يصير شجاعاً أقرب إلى الحق . وكذلك ظنّي بمن كان في غاية الشَّرَه بالطبع أنه لا يصير إلى حالات العفة . ولذلك كانت الفلاسفة القدماء يتفقّدون ويتعرّفون طبائع الصبيان وهم أطفال ، لأن مِن الأطفال مَنْ يرى شديد الشره والنهم لا يشبع ، وشديدَ القِحة لا يستحي . ومَنْ كان منهم شَرِهاً نهماً ولم يكن وقّاحاً ، فلا ينبغي أن نقطع الرجاءَ من فلاحه ، لأن الحياء إنما يكون من نفسٍ بصيرة ترى الجميل وتقف عليه . فأمّا مَنْ لا يستحي فإن نفسه عمياء ، لا ترى جميلاً ولا يكون فيها خير . وقد يوجد الدليل الظاهر من المحبة على صحّة ما قلت من أنه ينبغي أن يكون لاكتساب الفضائل بالأدب أساس من الطبع ، وذلك أن قوماً لا يُحْصَوْن كثرةً من أهل الفضائل ألزَموا أولادَهم أفضل الأدب من الصِّبا إلى وقت الكبر واجتهدوا في أن يصيّروهم أمثالهم فلم يقدورا على ذلك .

ورأى جالينوس جماعةً من الأطباء يركبون الدواب الفَرِهة (١٢٤) فقال : إن كان لكثرة الركوب أنتم أطبّاء [4] فالغرانقون أطبّ منكم ؛ وإن كان للملازمة

(١) م ، ك : فإنه يكون شرهاً .

(٢) م ، ك : طلب .

(٣ ... ... ٣) ما بين الرقمين ساقط في م ، ك .

(٤) الغرانقون = الغرنوق ، وهو الكركي .

أبواب الملوك فالبوّابون أطبُّ منكم .

وقال : لكل شيء حميّ ، وحمى العين النظر إلى الثقيل .

وقال أبو[1] النفيس : كان جالينوس ألْثَغ*.

يحيى النحوي الاسكندراني

هو أول [2] من رُؤِي في ابتداء الإسلام في أيام عثمان ومعاوية ، رضي الله عنهمـــا .

اشتغل بكتب الأوائل وتبحّر في الفلسفة والطب . وقد طبّ لهما وخدمهما. ومنه [3] — فيما أقدر [4] قد أخذ خالدُ بن يزيد بن معاوية القليلَ الذي كان له من مطالعة هذا الشأن .

وكان نصرانياً . فنقم عليه النصارى خوضه في شرح كتب الحكيـــم ارسطوطيلس ، المنطقية والطبيعية منها خصوصاً . وهمّوا في بابه بأنواع من الاضطهاد [4] له ، إلى أن أظهر لهم مخالفته في أصوله ، وتفادى منهم بعمل كتابه الذي يردّ فيه على الحكيم وينقض مذاهبه ، وبالكتاب الذي عمل في الردّ على أبرقلس [5] .

وقد حكى في بعض الكتب أنه وصل إليه من جهتهم ، جزاءاً له على ما

---

(١) له ترجمة في منتخب صوان الحكمة مخطوط ك لوحة ١٢١ ب وما يليها وفيها أنه « كان أحفظ الناس لنوادر الفلاسفة وفقرهم وملحهم » .

(٢) من المعلوم أن يحيى النحوي توفي قبل الاسلام .

(٣) نقص في غ .

(٤) غ ، م ، ك : الاضطرار به !

(٥) ك : كتابه الذي عمله في الرد على ابرقلس وبالكتاب الذي يرد فيه على الحكيم وينقض مذاهبه .

صنّفه من هذين الكتابين ، ضعف عشرة آلاف دينار . والله أعلم ، مع أن ذلك لا يجب أن يُستبدع ويُستعظم ، إذ قد أعطى يحيى بنُ خالد البرمكي — رضي الله عنه ! — أبان اللاحقي على نقله كتاب « كليلة ودمنة » إلى الشعر تفاريق [1] ما يوازن هذا المقدار ، إلى غير ذلك من إعطاآت الخلفاء من بني العباس والمتصلين بهم للشعراء وغيرهم .

ولكونه في ذلك الوقت ، وقلّة الرغبات من أهله في حفظ ما كان يأتي به من الضرب اللائق بهذا الكتاب ، قلّتْ الرواية عنه ، ولمْ نودع هذا الفصل إلا[2] ما التقط من كتبه من فصول لائقة به . وهذا الفصل : في أنه ليس في النفس الميّتة قوة طبيعية للشر ، كما أنّ في الأبدان قوةً طبيعية للمرضى . وإنما الميل إلى الأمر الأردأ من ضعف ميل القوة إلى ما هو أفضل خليقٌ أن يكون بأكمله [3] قول من قال إن في النفس [4] قوة الشرّ من الأشياء القبيحة جداً وخارجاً عن الآراء القبيحة العامية التي تعتقد في قوام الشرّ ، وذلك أنه (١٢٥) إن كان الشرّ من الأشياء الخارجة عن الطبيعة وليس ولا قوة واحدة طبيعية لما هو خارجٌ عن الطبيعة . وذلك أنه يكون الخارج عن الطبيعة طبيعياً . فإن كان كلُّ قوةٍ طبيعية ، كان كلُّ ما كان خارجاً عن الطبيعة فليس بطبيعي ، فبيّن أنه ليس ولا قوة واحدة للشر . والقياس في ذلك يجري على هذا النحو : كل قوةٍ فهي طبيعية ، وليس شيء من الأشياء الخارجة عن الطبيعة طبيعياً .

فليس إذن ولا قوة واحدة لما هو خارج عن الطبيعة .

فإن لم يكن ولا قوة واحدة لما هو خارج عن الطبيعة ، وكان الشرّ خارجاً عن الطبيعة ، فليس إذن ولا قوة واحدة للشر . — وذلك أن الميل إلى الأمـــر

---

(١) غ ، م ، ك : تفاريقاً .

(٢) غ : بما .

(٣) غ : بأكل قول

(٤) م ، ك : الأنفس .

الخارج عن الطبيعة أحرى بأن يكون ضعفَ طبيعة (من)[1] أن يكون قوة طبيعية . وذلك أنه يقال إن فينا القوة على أن نكون أصحاء ، وعلى أن نكون مرضى . لكن أما في الصحة فإن القوة فيها تقال بالحقيقة . وذلك أن الطبيعة هي علة السلامة . وكذلك أيضاً كل قوة طبيعية . وأما قولنا[2] بأن فينا قوة على أن نكون مرضى — فإن ذلك على الاستعارة . وذلك أنه في الطبيعة قوةٌ تفعل المرض[3] ؛ لكن إذا ضعفت القوة الطبيعية التي بها تكون سلامتها، حينئذ يعرض في الميل بالمرض إلى الأمر الخارج عن الطبيعة . وكذلك النفس أيضاً إذا كانت قواها الناطقة صحيحة ، فعلت الخيرَ الذي هو لها طبيعي . وإذا تكاملت بإرادتها واسترخت قوتها ، مالتْ إلى الشرّ الذي هو خارجٌ عن الطبيعة . فلا ينبغي إذن[4] لنا أن نعتقد في النفس أن لها قوة طبيعية للأفعال[5] الرديئة. فقد يجب ضرورةً لذلك أيضاً أن يُنْبَذ الشرُّ .

وقال في فصل آخر :

إنه وإن كان جميع الناس ينسبون المكان ، الذي هو أعلى الأماكن ، إلى العلّة الإلهية ، ولهذا صاروا يرفعون أيديهم في وقت صلواتهم إلى السماء (دلالة على) أنّ مستقر الله في ذلك الموضع — لكن ليس ذلك دليلاً على أن جميع الناس يرون أن السماء لا تفسد وأنها غير مكوّنة . وذلك أن الذين يصرّحون بأنهم يرون أن جميع العالم مكوّن، من القدماء ومن أهل زماننا ، ونجدهم في أوقات (١٢٦) صلواتهم يرفعون أبصارهم إلى السماء ، ليس يرون أولئك . وأكثر اليونانيين والأعاجم يرون أن الهياكل والبِيَع مساكن للآلهة ؛ ويرون

(١) م ، ك : بأن .
(٢) ك : فإن .
(٣) م ، ك : المرضى .
(٤) اذن : ناقصة في ك ، غ .
(٥) ك : الافعال .

أن التماثيل والأصنام التي كانت تُهَيّأ لآلهتهم على ما يريدون — وما أظن أن أحداً منهم — ممن لم يَفْسُدْ فكره الطبيعي — خَطَر بباله أن الهياكل والأصنام لا تفسد ، وأنه لم يكن لكونها ابتداء . فلهذا ، وإن ظن كثيرٌ من الناس أن العلة الإلهية ساكنةٌ في السماء ، فليس ينبغي أن يظن أن ذلك دليلٌ على أنهم يرون أيضاً أن السماء لا تفسد وأنها غير مكوّنة ، بل ينبغي أن يروا أن هذا المكان أكثر استضاءة بنور الله من غيره ، كما يرون أن مكاناً أخصُّ بالله من مكانٍ غيره ، وكما يُعتقد مِنْ أن إنساناً أقربُ إلى الله من إنسانٍ غيره[1] ، أو يَبْعُد منه، على قدر ما يسطع فيه من نور الله بحُسْن السيرة والأفعال الجميلة ، إذا كانت جميع الأشياء مملوءة من الله . ولا يمكن أن يكون شيءٌ بتة خِلْواً من الله ؛ وكان كل واحد من الأشياء يسطع فيه مِنْ نور الله على حسب تدبيره في حياته أو على حسب طبيعتــه .

(١) ك : ويبعد منه .

حنين بن إسحق (+)

وإسحق ابنه

هما من متقدمي فلاسفة الإسلام ونَقَلَة الكتب الكثيرة إلى اللغة العربية : من الطب والفلسفة والرياضيات . ولشهرتهما واستفاضة أخبارهما لم أقتصّ شيئاً منها .

وحكي أن اسحق بن حنين قال لأبيه : ما الذي تشير عليّ بأن أجعل غرضي معرفته في سِنّي هذه التي أنا فيها ، بحسب ما أعلم من عنايتك بي ، وما تعلم من تهيّؤ طبيعي لقبول العلم ، ومِنْ قديم تجربتك لي ومِنْ حرصي على العلم ؟

قال حنين : ما لَسْتَ إلى شيء أشدّ ضرورة منك إليه إذا كانت ذاتك الخاصيّة التي أمرك الحكيم الأول بتعرّفها ، وهي أنت بها [1] مشارك الباري جل ثناؤه – ومنفصلٌ من البهائم .

(+) راجع عنه « الفهرست » لابن النديم ص ٢٩٤ – ٢٩٥ ، فلوجل ؛ القفطي ، تحت الاسم ؛ ابن أبي أصيبعة جا ص ١٨٤ – ٢٠٦ ؛ ابن خلكان ، برقم ٢٠٨ ، ميخائيل السوري ٢٦٣ ، ابن العبري ، أخبار الكنيسة ٣ : ١٩٩ ، تاريخ مختصر الدول ٢٥٠ – ٢٥٣ ؛ فستنفيلد : « تاريخ الأطباء العرب » برقم ١ ؛ لوكلير : تاريخ الطب العربي » جـ١ ص ١٣٩ – ١٥٢ ؛ سوتر : « تاريخ الرياضيين العرب » ، ٤٤ ؛ بروكلمن جـ ١ ص ٢٢٤ – ٢٢٧ ، الملحق جـ١ ص ٣٦٨ – ٣٦٩ .

(١) غ : تشارك .

قال إسحُق : وما ذاك [1] ؟

قال حنين : الشيء الذي تعلم أن اليوناني يسميه «لوغس» [2] ، وأن العرب تسميه في بعض المواضع : « نُطقاً » ، ولذلك يسمى الإنسان من النطق : « ناطقاً » ، ويسميه في بعض المواضع : « قولا » ، وليس من عادته [3] أن يشتق من القول اسماً للإنسان ، كما من عادة اليوناني أن يسميه : من لوغوس : « لوغتيس » [4] ، ويُسَمّى النظرَ في هذا الجزء من الإنسان الذي هو أشرفُ أجزائه – وهو الذي يسميه العرب نظراً منطقياً : « نظراً لوغسياً » ، مشتق من لوغس ، أي القول .

قال إسحق : فإذا كانت الكتب التي في (٨٣ أ) هذا الفن والواصفون لها كثيرين فأرشدني إلى كتاب ومواضع منه يجب أن أبتدىء به أولاً .

قال حنين : من كتاب « قاطيغورياس [5] » الذي للحكيم .

قال إسحق : ولِمَ اخترتَ لي كتاب « قاطيغورياس » ، أولاً ، ولِمَ جعلته للحكيم ؟

قال حنين : أما كتاب « قاطيغورياس » فلأنه ابتداء هذا العلم . وأما الذي للحكيم فلأنه ليس غيره موجوداً في هذا الوقت مما يعلم به هذا المعنى المقصود .

قال إسحق : إن ها هنا كتاباً آخر لواضع آخر في هذا المعنى لو كان موجوداً لكُنْتَ إلى اختياره أميل ؟

(١) غ : وما كان .

(٢) = Logos

(٣) أي العربي .

(٤) = Logotes

(٥) أي كتاب « المقولات » وهو أول كتب أرسطو المنطقية .

(*) سنضع أرقام المصور من مخطوط كوبريلي .

قال : نعم : كتاب ارخوطس [1] في هذا المعنى .

قال إسحق : ومن أرخوطس ؟

قال حنين : إنسانٌ مِنْ شيعة فيثاغورس .

قال إسحق : ومن فيثاغورس هذا ، [2] ومتى كان ؟

قال حنين : رجل كان هو المبتدىء لأكثر حكمة اليونانية . وليس إنما هو في الزمان قبل الحكيم [3] ؛ لكن وقبل أفلاطون أيضاً ؛ وعنه أخذ هذا العلم . وليس هذا الفن من النظر فقط ، بل جميع الفنون الباقية . وكذلك اوقليدس وابلنيوس [4] وارشميدس وبطلميوس وسائر المهندسين .

أبو يوسف يعقوب بن اسحق الكندي

هو أوّل من تخرج من المسلمين في الفلسفة وسائر أجزائها ، وفي الرياضيات وما يتعلق بها ، سوى تبحّره في علوم العرب ، وبراعته في الآداب بين النحو والشعر وأحكام النجوم والطب وضروب من الصناعات والمعارف التي قلّما تجتمع معارفها في انسانٍ واحد .

وفهرست كتبه يزيد على دست كاغد مُثَنّى .

(٨٣ ب) وكان أستاذ أحمد بن محمد المعتصم ، وباسمه عمل أكثر كتبه ، وإليه كتب تحلّ رسائله وأجوبة مسائله . وهو أول مَنْ أحدث هذه الطريقة التي احتذاها بعده مَنْ جاء من الإسلاميين . وإن كان قد تقدّمه مَنْ ارتفع

---

(١) Archytas

(٢) م ، ك : من . غ : ناقص .

(٣) الحكيم = أرسطوطاليس .

(٤) غ : ايلنوس . ك ، م : ايلوس . ولعل المقصود ابلنيوس البرجاوي صاحب « المخروطات » .

اسمه وحَسُنَتْ حاله في أيام المأمون من الذين كانوا جُلّهم نصارى . وتصانيفهم يجري الأمر فيها على الرسم القديم .

ولاشتهار كتبه ورسائله وتداول الأيدي لها وسَعَة وجودها في كل موضع ، لم استقْصِ بطلب النكت واستخراجها منها على العاثرة بأمثالها [1] ، إلاّ اليسير الذي لم أجد بدّاً من تزيين هذا الكتاب به :

فمن ذلك قوله : إذا كانت العلة الأولى — تعالى ! — متصلاً بنا لفيضه علينا ، وكُنّا غير متصلين به إلاّ من جهة فيضه ، فقد يمكن فينا ملاحظته على قدر ما يمكن المفاضَ عليه أن يلحظ الفائض . فيجب ألا ننسب قدر إحاطته بنا إلى قدر ملاحظتنا له لأنّها أعز وأوفر وأشدّ استغراقاً لنا . — فإذا كان هذا هكذا ، فقد بَعُدَ عن الحق بُعْداً كثيراً من ظنّ أن العلّة الأولى لا تعلم الجزئيات .

وقال : أحسن الكلام ما كان صفو العقل من ناحية المعنى ، وعفو الطبع من جهة التأليف ، فيجتمع فيه صوابُ المراد وحلاوة الإيراد .

وقال : النظر في كتب الحكمة أعياد النفوس الناطقة .

وقال : إن أفلاطون قاس الشهوة التي للإنسان بالخنزير ، والقوة الغضبية بالكلب ، والقوة العقلية بالمَلَك . قال : فمَنْ غلبت عليه (٨٤ أ) الشهوةُ فهو خنزير ، ومَنْ غلبت عليه الغضبية فهو كلب ، ومن غلب عليه العقل فهو مَلَك . وإذا كان ملكاً ، كان قريب الشبه من الله ، لأن الأشياء التي يوصف بها الباري وتضاف إليه هي : الحكمة والقدرة والعدْل والخير والجميل والذكر والكرم والإحسان والتفضل والإنعام . قال : والإنسان لا يكون ذا فضل إلاّ بأن

---

(١) م ، ك : في أمثالها .

تكون هذه الفضائل قُنْيةُ له ، وحَلْياً فيه ، وحاصلةً لديه ، وغالبةً عليه . فقد بان من هذه الجملة أن عواقب الناس إلى هذه المصحوبة بين الكون والفساد ، المستصحبة إلى هناك أعني [1] على طريق الزاد[2] والعتاد. قال: وبهذا التثليث قال بعض القائلين بالتناسخ : الأنفس ثلاث : نفسٌ مالكة ، ونفسٌ سالكة ، ونفسٌ هالكة . قال : المالكة الناجية ، والسالكة الراجية ، والهــالكة التي لا حال فيها فتذكر . ثم قال : فأما أفلاطون فإنه قال إن مسكن الأنفس العقلية ، إذا تجردت كما قالت الفلاسفة القدماء ، خلف الفلك في عالم الربوبية ، حيث نور الباري . وليس كل نفسٍ تفارق البدن تصير مِنْ ساعتها إلى ذلك المحلّ ، لأنّ في الأنفس ما يفارق البدن وفيها دَنَسٌ وأشياءُ خسيسةٌ : فمنها ما يصير إلى فلك عطارد، فيقيم هناك مدة من الزمان ، فإذا تهذّبت ونُقيت ارتقت إلى فلك كوكبٍ فتقيم مدةً . فإذا صارت إلى الفلك الأعلى ونقيت غاية النقاء، وزالت أدناسِ الحسّ وخبائثه منها (٨٤ ب) ارتقت منها حينئذ إلى عالم العقل وجازت الظلّ وصارت في أجلّ محل وأشرفه وصارت حينئذ لا تخفى عليها خافية . وواصلت نور الباري ، وصارت تفكرّ في الأشياء : قليلهــا وكثيرها ، كعلم الإنسان باصبعه الواحدة ؛ وصارت الأشياء كلها له مكشوفة بارزة . ففوّض الباري إليها من سياسة العالم أشياءَ تلتذّ بفعلها والتدبير لها .

وقال : لو أن رجلاً أفسد بيده واختياره أخسّ أعضائه ، لكان مذموماً ، ومن العقل بعيداً . فكيف بمن أفسد أشرفها ، وهي التي تظهر منه القوى الحسّاسة والأفعال السائسة لبدنه أجمع — أعني : الدماغ ! فإن الحيّ يُحَدّ بأنــــه حسّاس متحرك حركة إرادية . والحسّ ، في البدن أجمع ، انبثاقه من الدماغ ، وكذا جميع القوى النفسانية من الروية المولّدة للإرادات والفكر . قال : ومستعملو السُكْر مدخلو الفساد على أدمغتهم . ومتى توالى السكر على بدنٍ

(١) ك ، غ : اعن (!) .

(٢) ك ، م ، غ : الراد والعناد (بالراء المهملة في الأولى ، والنون في الثانية) .

مَرِض دماغه واشتد ضعفه وبَعُد عن القوة المظهرة للأفعال الإرادية حتى يبطل عنها . فمَنْ أعدمُ لنفسه مِمَّنْ كان سبباً لتلف حياته ! والعجب أن يكون ذلك منهم وهم حُرَصاء على طول الحياة . فإذا كانت إرادتهم نقص الحياة ، فكأنهم يريدون ما لا يريدون .

وقال له رجل — وكان جدّه أميراً على الكوفة — : ما أشدّ توانيك في طلب المعاش ! فقال : لو عرفت المعاش لنسبتني إلى شدّة الحرص عليه . قال : ما نراك تحضر مواضع الطلب من أبواب السلطان ومجامع التجار (١٨٥) ومواضع الحرث [1] ؟ فقال : تلك مواضع يغلبني عليها أنت ونظراؤك على المطلوب . فأمّا مواضع طلبتي فحيث أغلب عليه المتغلبين على مطلوبي . قال : ومن يغلب المتغلبين ؟ قال : ولا تصل أيدي المتغلبين إلى الاستيلاء عليه واستلابه قنيته ويقدر خَوَلُه وأتباعُه على استلاب المتغلبين قُنْيتهم . قال : فأين الخَوَل والأتباع ؟ نراهم ولا يراهم غيرنا . قال : ما أكثر ما يشاهدونك وهم في تقنص وأسر وإيثاق وقتلٍ للناس والحيوان ! وإنك لتتكلّم الآن وأنت في ربقة أحدهــم !

وظهرت من السائل عند قوله : « وأنت الآن في ربقة أحدهم » — غضبة فقال [2] : ما أشبه هذا القولَ بالهذيان !

فتبسّم الكندي وقال : ليس بمستنكر أن يقع القول الصحيح — عند مَنْ اشتدّ مرضه وغلب على عقله — موقع الهذيان ، وأن يتناول الطبيبَ ، المشفقَ عليه الحريص على انقاذه من مرضه ، بالشتم واللطم وغير ذلك من الأذى . ولا يمنع ذلك الطبيبَ الفاضلَ من رحمته والتعطف عليه ومناولته الدواء البشع ، إذا كانوا [3] يرجون صلاحه به ، وإن زاد ذلك بغياً على أذاه . أما إلى هذه

(١) تحتها في ك : الحدث .

(٢) ك : قال . م : وال .

(٣) ك : اذا كان يرجون — والمقصود الأطباء الفاضلون ...

الغاية ، وقد كانت الربقة في عنقك مستورة عن أكثر من حضر ، وأما الآن فقد أظهرت لآخر منهم غُلاً وثيقاً قد ضمّ يدك إلى عنقك لبغضهم ، مستوراً عن أكثر من حضر ، مما يقدر لذلك أن يدنسه عن نفسك .

فقال رجل من تلامذته للسائل : كُنْتَ ، يا فلان ، أسيرَ شهوةٍ خفية على من حضرك ، هي دعتك إلى تطويل السؤال والحث على اكتساب (٨٥ ب) المال . فاستلبك من قَبْضِها غضبٌ عاتٍ عرّاك من ملابسك التي سترت ربقة الشهوة . فقال الرجل : ما تكشّف لي معنى قوله (١) إلاّ الآن . ثم قال معتذراً إلى الكندي : لعمري لقد قلتُ ما لا ينبغي ، وأنت أولى بالصفح والاحتمال . فقال الكندي : ليس بالصحيح حاجة إلى الدواء ، ولكن احتفظ بهذا الدواء ، فإنك إن احتفظت به نفعك ، وإن عتق .

وقال أحمد بن الطيّب : كان الكندي يقول : يا بُنَيَّ انسخ كلَّ ما تجده مكتوباً إذا اتسعت لك الجِدة ، وامتد بك الزمان . فإن مكان ما تكتبه أسود من دفترك خيرٌ منه أبيض .

وقال : مَنْ صان لسانه أكْثَرَ أعوانه ، وجعل جميع الناس إخوانه .

قال : المسترسل مُوقّى ، والمحترس مُلَقّى .

وقال أيضاً : العبد حرٌ ما قنع ، والحرّ عبد ما طمع .

وقال : مَنْ مَلَكَ نفسه مَلَكَ المملكة العظمى ، واستغنى عن المؤن . ومَنْ ملك المملكة العظمى أمِنَ الأمْنَ الأعظم واستغنى عن المؤن . ومَنْ أمِن الأمْنَ الأعظم واستغنى عن المؤن في ملكه ، ارتفع عنه الذم والهرم . ومَنْ ارتفع عنه الذم والهرم ، حَمِدَه كلّ أحد وطاب عيشه إلى الأبد . فينبغي ألاّ تقصّر في الحق عند كل أحد ، وطلب (٢) عيش الأبد ، إذ ليس

(١) ك ، م : إلى .
(٢) ك ، م : طيب .

أنفسُ منهما مطلباً .

وقال : مَنْ اتبع شيئاً اضطراراً فهو متعبِّد له . ومَنْ تعبّد لشيء فهو عبده .

وقال : غرَض الشهوة اقتناء مشتهاها . وغرَض الهرب أن لا يُوقع فيما يُهْرَب منه : والذي لا يخطىء غرض شهوته محظوظ . والذي لا يقع فيما يهرب منه سعيد .

وقال : مع كل مصيبةٍ ألمٌ ، ومع كل حسرةٍ ندمٌ .

وقال (٨٦ أ) : « مَنْ لم يكن حكيماً ، لم يزل سقيماً . مَنْ جهل ، ذلّ . العلم غابر، والجهل دائر . مَنْ أكثر المناكح لم يسلم من الفضائح . من استشعر(١) حلة العدل ، استكمل زينة الفضل .

وسمعت من الامام الأجل الكامل ، بهاء الدين ، قدوة الأفاضل ، محمد الطبري قال : أعطاني هذه الرسالة : ابن الهُبَل البغدادي ، تلميذ أبي البركات أصاحب كتاب « المعتبر » . وحكي عن أبي البركات أن الرسالة بخط أبي يوسف يعقوب بن إسحق الكندي ــ قدّس الله روحه . وكان عند ابن الهُبَل جزء بخط أبي البركات في صحبته . والرسالة هذه :

بسم الله الرحمن الرحيم
رسالة الكندي الى بعض اخوانه
في الامراض البلغمية العظام

حاطك الله بالسلامة ، ووفقك لسبلها ، وأعانك على دَرْك الحق والانتفاع بثمـاره !

(١) أي جعلها شعاراً يلبسه .

سألت — أرشدك الله إلى كل نافعة — أن أرسم لك علّة المرض المسمّى بالصّرَع . والعلة العظمى فيه عامّة للعلل غير واحدة ، تنفصل بالمواضع والقوة والضعف . وقد رسمتُ لك من ذلك حسب ما رأيته كافياً ، بحسب موضعك من النظر .

وبالله توفيقنا ، وعليه توكلنا ، وهو حَسْبُنا .

إن البلغم إذا انماع واستحال إلى كيفية رديئة لذّاعة ، سار وعلا إلى الدماغ من أحد الأطراف ، ثم انحطّ في الأوردة نحو القلب ، وأفسد بلوغه موضع الحسّ والفكر والحفظ من الدماغ ، وسلك في الأوردة نحو القلب . فإن قويت الحرارة الغريزية ، التي منشؤها القلب ، على تحليله حلّلته ، وكان الذي يعرض منه الصّرَع . فإن أعضاء الدماغ التي ذكرنا إذا ألمت غلبت وسكنت ، وكان الاضطراب الذي (٨٦ ب) يجد في بدنه بمجاهدة الغريزة للعرض . فإذا قويت عليه قذفت به وحلّته ، وهو ما يرى من الزبد الظاهر على فمه . وإذا عرّض ذلك تلته الإفاقة . فإن غلبت الفضلة غلبة شديدة وضعفت الغريزة حتى خالط بطن القلب ، انطفئت الغريزة وأخمدت رطوبة القلب دمها لإماتتها بالبرد ، فمات الحيوان من ساعته . وهذا العرَض هو المسمّى الموت السريع الذي تسميه العامة : الفجأة .

وإن قاومت الغريزةُ العرَضَ قبل أن يصل إلى القلب وجاهدته ولم تَقْوَ على حلّ الفضلة ، لم يمكن أن يبقى على مجاهدته أكثر من اثنتين وسبعين ساعة ، التي هي عدد ثلاثة أيام بلياليها ، لأن الغريزة تضعف لانقطاع المادة هذه المُدّة ضعفاً شديداً ، وتفني قوة[1] الغريزة فتغلب وتنتهي[2] المادة إلى القلب فتطفىء حرارته وتجمد رطوبته فيموت الحيوان . وهذا العرَض هو المسمّى : السكتة . ونهاية بقاء صاحبها قدر هذه الأدوار الثلاثة ، حتى يموت .

(١) م : القوة الغريزية .
(٢) ك : إلى المادة .

وإن قويت الغريزة على دفع الفضلة عن القلب ، وضعفت الغريزة التي في أعضاء البدن عن دفعها ، مالت إلى الجهة من البدن التي ضعفت عن دفعها . فإن صارت في أحد شقّي البدن أفسدته وأفسدت أفعاله . وهو هو العرض المسمّى : الفالج .

فإن ضعفت الغريزة كلها عن دفعه إلاّ ما كان منها في القلب ، أفسد أفعالَ البدن كله ، وسلم الحيّ من الموت . وهذا العرض يسمّى بخلع الأعضاء .

وإن مال إلى عضوٍ واحد أو عضوين — كيدٍ أو رِجْل أو الرجلين من سفل البدن ، أو اليدين من علوه — أبطل أفعالهما . فأما ما كان في الرجلين فيسمى إقعاداً . وما كان في اليدين يسمى : عسماً . وكذلك إن مال إلى لسان[3] أو عضلٍ من عضل البدن فأفسد فعلها ، كالذي يعرض في العين فيسمى : شتَراً ، وكالذي يعرض في الشدق على العين فيسمى : لقْوة تامة ، وكالذي يَعرض في اللسان فيسمى : خرَساً . وما كان كذلك ، فأمّا فصل ما بين الشتر في العين واللّقْوة فإن الشتر يكون إذا مال إلى العضلات التي في الجفن الأسفل فأرخاها . وأما اللقوة فإذا مال إلى عضلات الجفنين جميعاً السفليّ والعلويّ وعصب العين المحرّك لها ، وذلك وعضل الشدق ، فإن هذا العنصر عنصر ومادة هذه الأعراف جميعاً ، والغريزة في البدن ، كتحفظه الحصن إذا أحاط به العدو ، وحارب كل واحدٍ عن موضعه فأيّهم ضعف عن محاربة عدوّه غلبه العدو على موضعه . فإذا انحطت الفضلة جاهدتها الغريزة التي في كل عضوٍ من عضوها. فإذا ضعفت عن مجاهدة الفضلة ، دخلت الفضلة موضعه ، وغلبت عليه وأفسدته . إن كل محامٍ من الغريزة ذابٍ عن عضوه الذي هو فيه غير ذلك الضعيف المحلول محلّه المغلوب على حوزته . فالمادة واحدة ،والأمراض

(٣) ك : يسان .

مختلفة باختلاف مواضعها وقوة الفضلة وضعفها . وعلل الاختلاف تضعف الغريزة في بعض الأعضاء دون بعضٍ .

تمت الرسالة ، وله الحمد .

• • •

وقال في فصل يبطل به رأي من يرى عَوْدَ النفس إلى هذا العالم من أصحاب التناسخ؛ وإذا بطل دعوى من يدّعي عَوْدَ النفس، يبطل عود ذي النفس . قال: هذا بمنزلة من يقولون إن رجلاً كان (٨٧ ب) يشتاق إلى اللذات التي من ناحية الشهوات ، كالأكل والشرب ، وكان يعدمها ، فلما وجدها عطف على علف الحمار ونور الجَمَل من التبن والحشيش والقث وما أشبهه . وهو على ذاك لا يلتذ بها . فعلى هذا ، كيف تشتاق النفس الناطقة — في حال تدبيرها البدن ومعاناتها لأعباء الطبيعة — إلى المعارف والخيرات ، فلما تخلت من البدن ومن الطبيعة عادت إلى أحوالٍ كانت لا تشتاق إليها ولا تنزع نحوها ، ولا كانت من سجيتّها ؟ !

وقيل للكندي : فلانٌ غَنِيٌّ . فقال : أعلم أن له مالاً ، ولكني لا أعلمه غنياً ، أم لا ، لأني لا أدري كيف يعمل في ماله .

وقال : الحكمة إن كانت معطية كلَّ شيء حقاً ، فهي حق ؛ وهي أَنْفَسُ الحق . فمن أعطته ذاتها ، فقد أعطته أنفس الحق .

وقال : ليس كل مطلوب خارجٍ عنا بموجودٍ كلما طلب ، ولا موجود منهُ عَقَيْب شيء متى فُقِد .

وقال : رحمة العلماء إنما تكون من الشرّ ، وضحك الجهال بالذل . وهاتان رذيلتان لأن الشرّ خاصّة لكل رذيلة ، والذل لاحقة كل رذيلة .

وقال : أكمل الحساسة قلة الاستحياء من النفس . ومن فاته الاستحياء من نفسه لم تَفُتْهُ الرذائل . ومَنْ عَدِم الاستحياء من نفسه ، لم يعدم استحياء

الناس من أخلاقه . ومن لم يصحب الاستحياء من نفسه ، صحبته الآفات . ومَنْ لزم الاستحياء من نفسه ، لزمته السلامة . ومَنْ لم يفته الاستحياء من نفسه ، لم يلحقه الذم ، لأن مع ركوب ما يستحيا منه الملامةُ والذم لكل من وجبت عليه الملامة . فمَن لم تلزمه الملامة ، لم يلحقه ذم .

وقال : العدل الموجود في كلية [1] الأشياء هو خاصّة الطبع (٨٨ أ) الحقيّ، لأن الأعراض إنما هي الخروج عن العدل الحقيّ في الأطراف ، أعني الزيادة والنقص . والعدل في القوة المميِّزة لا تقصّر عن الحق الأنفع ، ولا تجوز إلى الباطل ، أعني المكر والحِيل وغيرهما . والعدل في الشهوة ألاّ يُقصّر عن تناول ما به يبقى الإنسان ، وأن لا يقدر ذلك إلى ما به أسقام بدنه ونفسه ومنعها عن أفعالها الشريفة . والعدل في الغضب ألاّ يقصّر عن النجدة ، أعني الاستهانة بالمؤذيات البدنية والجد في ذب المكاره عن ذاته ، وأن لا يعدو ذلك إلى تناول ما ليس له ، والغضب والغشم والغيظ .

فالشيء الطبيعي إذن لذواتنا : الحكمة ، والعدل ، والعفة ، والنجدة . وأضدادُ هذه ، وإن كانت في ذواتنا ، فهي عَرَضٌ غير طبيعية لنا . فبحق إذن يجب أن يكون سعينا واجتهادنا في استحقاق هذا الشرف الذي قدّمنا ذكره .

وقال : الرياضيات أعياد النفس ، لأن فيها ومنها وبها تظهر للنفس العجائب الموفقة لها ، والدين[2] المعشوقة عندها وتتناول اللذات الخفية لديها والتمتع بالراحة الحقية الصادقة فيها .

• • •

وهذه أقاويل موجزة مختصرة مبسوطة مكشفة عن الآفات المعارضة في سبل الفضائل المانعة من الانتهاء إليها ، والأزْواد والآلات المعينة على الانتهاء إليها :

(١) ك ، م : كله .
(٢) كذا في النسخ ، ولم نفهمه .

أثمن السلع الفضيلة . ولا حرب أجحف من الرذيلة .

من أتعبه الهرب من السيئات زماناً ، ألبسه دوام الراحة في ظلال الحسنات أماناً .

ومن هرب من تعب البدن الزائل ، لم يَنْجُ من تعب النفس اللازم القاتل .

من اتخذ العدل سُنّة ، كان له أحصن جُنّة .
(٨٨ ب) من اتخذ الحكمة لجاماً ، اتخذه الناس إماماً .
العار عدم العفة ، والشَّرَه أدنأ حرفة
مَنْ صبا إلى الشهوات ، أعقبته البليّات
من ظهر زهده ، اشتد أيده ، ولم يَعْصِه عبدُه ، وسَعِدَ جَدُّه
الزاهد هو الواحد
من زهد في الدنيا ، ملكها ؛ ومن حرص [١] عليها أهلكها .
من زهد في الدنيا لم تفته ؛ ومَنْ حرص عليها أتعبته .
من اتخذ الحرص شعاراً ، جرّعه [٢] الفوت مراراً
مَن حَسُن قنوعه ، دام ربيعه
القنوع خيرٌ من الخضوع
من باع الطمع باليأس ، لم يستطِلْ عليه الناس
مَنْ لزم الطمع ، لزمه الجزع
من لم يزل الطمع له راكباً ، لم يزل الفقر له صاحباً
من تولّج ضيق مسلك الحِلْم ، أفضى به إلى سَعَة أوطان الأمن
من كان الحلم له وطناً ، كان له العزُّ معقلاً
من سكن عند الغضب لم يتحرك له العطب

(١) ك ، م : احرص .
(٢) ك ، م : جرعته .

من أطاع الغضب عَصَتْه السلامة ؛ ومن عَصَى الحلم أطاع الذل .
من فحش غضبه ، هدم حسبه . ومن تقحم الغضب ، اقتحم عليه الذم
خوف ما لا نفع له مِنْ أخلاق من لا [١] عقل له .
شُرْبُ السمّ أهون مِنْ تضمّن الهم
من اتبع الصبر ، اتبعه النصر
مَنْ حَسُن خلقه ، طاب رزقه ؛ ومَنْ ساء خلقه قلّ رزقه
مَنْ حَسُن رفقه ، عظم حقّه
من رفق رتق ، ومَنْ خرق حمق
الخُرْق في الأعمال أدعى إلى الإقلال
الفخر أصغر للقدر
من فخر فجر
مَنْ رضي بحظوظ الناس ، لم ينله اليأس
مَنْ رضي بحظ غيره لم ير النقص في خيره
الحسد غاية الكمد . حزن الحاسد أبداً غير خامد . غيظ (٨٩ أ) الحاسد إلى الأبد . والحاسد غير واجد ؛ فالحاسد أبداً فاقد .
الجود مورود غير موجود
ما أقبح البخل بكل ذي عقل
البخيل أبداً ذليل . البخيل غير أصيل . من أشتدّ بخله ، قلّ أكله
الأمانة ثوب الصيانة .
خيانة الناس أقبح افلاساً . مَنْ لزم الوفاء لزمه الرضا . مَنْ أطاع الوفاء، لم يَعْصِه الاخاء . مَنْ ساس نفسه بالصدق ، لم يجد لشيء فقداً .
مَن صدقت لهجته ، ظهرت محجته
من صدق نفسه ، دام أنسه
من كذب ذهب .

(١) ك : أخلاق ما عقل له . م : من أخلاق ما لا عقل له .

من استطال على الإخوان ، لم يصحبه إنسان

مَنْ عَدِمَ الاخوان ، أكثر ذمَّ الزمان . ومن أكثر ذمّ الزمان ، لم يعدم الأحزان . ومن كثر من الأحزان لم يُعْتِبه[1] الزمان . ومَنْ لم يُعْتبه الزمان ، لزمه الهوان .

ومن حَسُنَ انسه ، كثر جنسه . وأخصّ الأجناس جنس الأيناس . ومن قَلّل جنسه أهان نفسه .

الصَّلَف أنتن من الجيف . مَنْ ظَهَرَ صَلَفه ، بطلَ أنفه .

من جار عن القصد ، تاه في الجهد

السرف طمى ، والعُجْبُ عمى

مَنْ أَعْجَبَ نَفْسَه ، فقد فسد حسُّه . ومَنْ دخله العُجْبُ فقد لبسه الكذب . المعجب أكذب ، ومعرفة النفس أصوب . من لم يعجب بنفسه نصحها ، ومَنْ أعجب بها فضحها . خلق المعجب عنده أنفس أخلاقِه ، وأحسن ما يرى فيه فقد أخلاقه . المعجب أبداً مُغْضب .

من اقتحم الهزل ، ارتطم في الجهل .

مَنْ هَذَي ، أذَى .

السعاية خزاية .

من سعى فقد هوى .

التشاغل بالمنى [1] من أفعال الصِّبَى .

مَنْ كسل ، هزل .

وقال له قائل يوماً : سمعتُ فلاناً ينتقصك ، فغمنّي ذلك وعرفته نفسه . فقال : لا ينبغي أن تغتم إذا أنا تنقّصت نفسي وتعرّفني عند (٨٩ ب) ذلك نفسي ، فإني أولى بذلك منك لقديم المودّة .

---

(١) أعتبه : أرضاه .

(٢) في هامش ك : ني (!)

وقال له قائلٌ يوماً : إن فلاناً يتناولك بلسانه . فقال له : إن لم يتناولني طبعي ويجرني إلى لسانه ، لم يكن في طبع لسانه أن ينالني كما تناوله طبعه ، وأعفاني [1] لساني من تكلف تناوله .

وقال له قائل يوماً : ما سمعت فلانا يفخر بكذا وكذا ؟ فقال له : من لم يكن الفاخر له فعله ، لم يتزيّن له أهله .

وقال له قائل : إن فلاناً يزعم أنك إنما تُمْسِك عنه خوفاً له ؟ فقال : لو خاف ما أخافني منه كان نجداً حُرّاً . فقال له الرجل : وكيف ذلك ؟ فقال : لأن النجد لا يستأنس لأعدائه فلا يكون مرقوماً .

وقال له الرجل : مَنْ هؤلاء الأعداء الذين أستأنس لهم ؟ فقال : الخَوَر وجميع أتباعه . فقال له الرجل : ومَنْ أتباعه ؟ فقال له : الجهل والنفاق والسّفه والتهور والجبن والحرص والحسد والشر والخلاعة الموجبة لمن كان في نفسها رحمة العقلاء وإضحاك[2] الحمقى . فقال له الرجل: هو عند نفسه النجد البطل . فقال له : هو إذاً القويُّ على نفسه ، الذي لا يصرفه عن فعل ما يوجبه الحق خوفُ الموت .

وقال له قائلٌ يوماً : مَنْ أقوى الناس ؟ فقال : أقواهم على نفسه . فقال له : ومَنْ أشدّهم قوةً عليها ؟ فقال : مَنْ أمات شهوته ، وذلّل غضبه حتى يصير له مركباً سلس القياد ، ينال به الحقّ ويدفع به الباطل ، غير مكترث في ذلك بالموت . فقال : فمن أحكم الناس ؟ فقال له : أعرفهم بنفسه ، وأشدهم احتمالاً للأدوية البشعة في رفع انتقامها . فقال له : ومَنْ أعدل الناس ؟ فقال : مَنْ لزم الحق فلم يخرج عنه وعن العمل (٩٠ أ) بما يوجبه الحق . فقال له : ومَنْ أعفُّ الناس ؟ فقال : من عدّل في شهواته فلم يتزاول منها شيئاً خارجاً عن مابه الضرورة إلى تناوله في إقامة صورة الشخصية وإتمام

---

(١) ك ، م : واعفني .

(٢) غير واضح في المخطوطات .

مثلنا على شريطة ناموس العقل وناموس الوضع .

وقال له قائل يوماً : مَنْ أشقى الناس في دنياه ؟ فقال : مَنْ كانت إرادات نفسه اقتناء الخارجات عنه ، فإنه في كل حال يفوته به مطلوب ، ويعوزه به محبوب . ومع كل فائت حسرة ، ومع كل مفقود مصيبة . وهذان يولدان [1] الحزن والأسف اللذين هما ضد الفرح والاغتباط . والأضداد لا تواقف في شيء : فمتى كان إنسانٌ حزيناً أسفاً ، بطل فرحه واغتباطه . ومن كان حزيناً أسفاً ، فهو نَكِدُ الحياة . ومن نكدت حياته ، فهو شقيّ في دنياه . فقال له : من الشقيّ في الدار الآخرة ؟ فقال : مَنْ لم يعرف خالقه وما يقرّب منه لم يعمل بذلك .

وقال له قائلٌ يوماً : مَنْ أحْسَنُ الناس صورةً ؟

فقال له : ألْبَسُهم للفضيلة الإنسانية . فقال له : وما الفضيلة الإنسانية ؟ فقال له : الحكمة والعدل والعفة والنجدة في كل .

وقال له قائل يوماً : مَنْ أبخل الناس ؟ فقال : مَنْ بخل بما لا ينقصه جوده به على غيره ، ولا يُخْرِجه عن ملكه . فقال له : وما الذي لا يُخرجه من ملكه ولا ينقصه جوده به على غيره ؟ فقال له : العلم ، فإن الجود به غير ناقص منه ، ولا يخرجه من ملكه [2] ، بل يكثّر به أثماره ، وتبقى آثاره بما لنا في ذلك في الدار الآخرة من جزيل الثواب . فإن من ثمر الخير خيراً ، و (٩٠ ب) الخير محمود المنقلب إلى دار القرار . ومَنْ حسنت آثاره في دنياه محمود . والمحمود مشرَّف الذكر . فثمرة الجود بالعلم شرف الدنيا والآخرة ، فإن حمد المنقلب أيضاً مشرف في المنقلب .

(١) ك : ولدان الحزن . م : ولدا الحزن .

(٢) ك ، م : مكانتنا .

فقال له : مَنْ أجود الناس ؟ قال : من جاء بما فيه التحصّن من جميع الآفات النفسانية والترقي إلى غاية شرف الفضيلة الإنسانية . فقال له : وما ذلك ؟ فقال : العلم الذي به الاحتراس من آفات الأنفس والأجساد التي للانسان الاحتراس منها ، واقتناء الفضائل الانسانية التي كل خير فيها .

وقيل له : مَنْ أجهل الناس ؟ فقال : مَنْ جهل أنه لا يعلم ، لأن جهله مركّب . فأما الذي يجهل ويعلم أنه يجهل فجهله بسيط غير مركب .

وقيل له : ما أحق الأشياء بالحمد عند ذوي العقول ؟ فقال : مُبْدِع الكلّ — جلّ ثناؤه — وجعله سبباً لثبات خلقه ، ووجدانه ، جل ثناؤه . فقال له : وما سبب ثبات خلقه ؟ قال : العدل ، لأن المعتدل ثابت ، والخروج عن الاعتدال زائل فاسد . والذي به وجدانه — جل ثناؤه ! — العقل ، فإنه به وجدنا أنّا مُبْدَعون فتوجب وجودُ مبدع [1] .

أحمد بن الطيّب السرخسي [2]

كان من تلامذة الحكيم أبي يوسف يعقوب بن إسحق والمختصين (به) .

وكان يقول : الأفعال التمييزيّة واقعة بإرادة المختار ، والأفعال الطبيعية سواء في ذي التمييز والبهيمة. والعادة أرذل من الطبيعة . فالعادة إذاً من الأفعال البهيمية . فقبيحٌ بمن له الفضل النطقي أن تكون عادته أغلب عليه من التمييز .

(١) لم يورد عمر بن سهلان الساوي في اختصاره لصوان الحكمة بعنوان. : « مختصر صوان الحكمة» (مخطوط فاتح بالمكتبة السليمانية باستانبول رقم ٣٢٢٢) من كل هذا الفصل الخاص بالكندي غير ٣٧ سطراً فقط .

(٢) راجع عنه « الفهرست » لابن النديم ص ٢٦١ — ٢٦٢ ، نشرة فلوجل ؛ وابن القفطي ص ٧٧ وابن أبي أصيبعة ج ١ ص ٢١٤ — ٢١٥ ؛ فستنفلد. : « تاريخ الأطباء العرب » برقم ٨٠ ؛ لوكلير ٢٩٤ ؛ سوتر ، ٦٣ ؛ ياقوت. : « ارشاد الأديب » ج ١.ص ١٥٨ — ١٦٠ . وقد توفي في سجنه في شهر صفر سنة ٢٨٦ هـ / فبراير — مارس سنة ٨٩٩ م.

الحسن بن اسحق بن محارب القُمّي [1] :

(٩١ أ) ذكروا أن الرئيس أبا الفضل ابن العميد يفتخر بابن محارب ويقول : لو لم يخرج من بلدنا ، يعني : قُمّاً ، سواه لكان كافياً .

وقال : العشق هو الشوق إلى الاتحاد بالمعشوق .

وقال : قال بعض الأوائل : مَنْ شكّ في غلبة الطبائع فلينظر إلى ولد الحيوان كيف يهتدي إلى المصّ والرّضاع من غير تعليم .

وقال : من كلام الأولين : لا شيء أنفس من الحياة ، ولا غبن أعظم من إنفاذها لغير حياة أبدية .

وقال : الرغبة تنقسم إلى ثلاثة أقسام : إمّا أن تكون في دنياه محضة ، وإمّا في آخرته محضة ، وإما فيهما معاً . وكذلك الرهبة : إمّا أن تكون من أمور دنيا محضة ، وإما في آخرة محضة ، وإمّا منهما معاً . والسبل إلى نيل تلك الرغبة ، والسلامة من تلك الرهبة متفاوتة كثيرة . وقد يعرض في الرغبة التي في دنيا محضة أن يتسلق إلى المطلوب منها إظهار الرغبة في الآخرة . وقد يجمع الرغبةَ والرهبةَ أمرٌ واحدٌ هو حب الحياة والبقاء . وأنواع ذلك كثيرة ، ومراتبه لا تحصى . غير أنه ينقسم ذلك لنفسانيّ وطبيعي . أما النفساني فكمحبتنا للتّرأس . وأما الطبيعي فكمحبتنا للأموال التي هي علة الغذاء ، والغذاء الذي به يكون بقاء الصورة . فالتّرأس ينقسم لأمور كثيرة متفاوتة ، كالخلافة والإمارة . وكذلك الغذاء متفاوت الأسباب والأحوال . قد يتنافس الناس في منازل ذلك حتى يولّد فعلهُم له العداوات والمشاجرات والمشاجبات والفخر والافتخار . فإن قد حصلنا (هذا) ، فلنكتف به .

---

(١) أسقط الساوي في مختصره كل هذا الفصل .

أبو الحسن ثابت بن قُرّة الحرّاني [1]

كان من الصائبة . وله سوى (٩١ ب) براعته في علوم الأوائل رأس مال كثير ورياسة عظيمة في الصابئة . وقد رأيت له عدّة كتب مصنّفة في مذاهبهم هي عمدتهم الآن . وقد بلغ من جلالة قدره وعِظم محلّه في العلم أن جُعِل كالمتوسّط بين يحيى النحوي وبين برقلس . وله عليهما كلام طويل تشتمل عليه دسوت كاغد .

وذكر أبو سليمان السجزي قال : اجتمعنا ليلةً عند الملك أبي جعفر بن بابويه بسجستان . فجرى حديث فلاسفة الإسلام ، فقال الملك : ما وجدنا فيهم ، على كثرتهم ، مَنْ يقوم في أنفسنا مقام سقراط ، أو أفلاطون ، أو أرسطوطاليس .

فقيل له : ولا الكندي ؟

قال : « ولا الكندي ! إن الكندي على غزارته وجَوْدة استنباطه رديء اللفظ ، قليل الحلاوة ، متوسط السيرة ، كثير الغارة على حكمة الفلاسفة . وثابت بن قرة ألزمُ للقطب وأشد اعتناقاً لهذا الفن . ثم جميع الناس يتقاربون بعدهما ، ولهما السبق . على أن الدين مَكْسَرةٌ لغَرْب هذا الشأن » . وذكر أشياء من هذا الضرب تركناها [2] كراهةً للإطالة .

---

(١) راجع عنه « الفهرست » لابن النديم ص ٢٧٢ ، ٣٠٢ ، فلوجل . وقد ورد فيه أن مولده سنة ٢١١ هـ ، ووفاته سنة ٢٨٨ هـ وله سبع وسبعون سنة شمسية ؛ راجع كذلك ابن خلكان ، برقم ١٢٧ ؛ وابن العبري تاريخ مختصر الدول ص ٢٨١ ؛ وأبو المحاسن ج ٢ ص ١٣٠ ؛ وابن القفطي ص ١٣٢ وما يليها وابن أبي أصيبعة ج ١ ص ٢٢ وفستنفلد : « تاريخ الأطباء العرب » ص ٣٤ برقم ٨١ ؛ وشولسون : « الصابئة » ج ١ ص ٥٤٦ وما يتلوها ، وج ٢ ص ١ وما يتلوها ؛ والمجلة الآسيوية اغسطس – سبتمبر سنة ١٨٥٤ ، ص ١٩٤ ؛ لوكلير : « الطب العربي » ج ١ ص ٣٦٥ .

(٢) ك ، م : تركنا .

وحكى سنان بن ثابت عن والده قال : كان أبي [1] قرة يعتقد أن المنامات كلها أضغاث أحلام لا يصحّ منها شيء ، ولا تدل على شيء . وكان أبو الحسن ثابت يرى أن بعضها يصحّ وبعضها لا يصحّ . وكانا جميعاً بسُرَّ مَنْ رأى . وقد خلّف أبو الحسن زوجته بحرّان وهي حامل . قال : فأتيت أبو قرةَ ليلة من الليالي فقال لابنه الحسن : يا بُنَيّ ! رأيتُ الساعةَ رؤيا هي محنة ما بيني وبينك في أمر المنامات . فإن صحّت استأمنت إليك ، وإن (٩٢ أ) بطلت يجب أن تستأمن إليّ . فقال : ما هي ؟ قال : رأيت كأنه ورد عليّ كتاب بأنك قد رزقت ولداً ذكراً في هذه الليالي وأن الطالع سَبْعُ دَرَج من السرطان . قال : وأثبتُ الرؤيا وتاريخها . فلما كان بعد بضعة عشر يوماً ، وَرَدَ كتابٌ بالتهنئة بمولود . فرجعنا إلى ما أثبتناه من تاريخ الرؤيا ، فكانت تلك الليلة بعينها . ولما كان بعد أيام ورد كتابٌ وفيه نسخة المولد . فوجدنا الطالع سبع درجات من السرطان كما رأى في منامه . فاعتقد قرة بعد ذلك مثل اعتقاد ابنه .

وحُكِي عن أبي اسحق الصابي الكاتب ، قال : رأيت ثابت بن قرة الحرّاني في المنام قاعداً على سرير في وسط دِجْلتنا هذه ، وحوله ناس كثير كان كل واحدٍ منهم من قطر ، وهم على خلق مختلفة ، وهو يعظهم [2] ويتبسّم إليّ في خلال وعظه وكلامه . وحصلت عنه نكتة شريفة ذهبت عني في اليقظة وساءني ذلك جداً . وكنت أسرّح فكري كثيراً في الظفر بها [3] والوقوع عليها [3] فلا يعود بطائل . فلما كان بعد دهر وبعد اختلاف أحوال ، ذكرت أنه قال لي : خذ يا ابرهيم ثمرة الفلسفة من هذه الكلمات الشافيات التي هي خيرٌ لك مِنْ أهلك وولدك ومالك ورتبتك :

---

(١) ك ، م : أبو قرة . — والمقصود أبوه ، أعني والد أبي الحسن ثابت بن قرة ..

(٢) ك : يعظمهم .

(٣) ك ، م : به ... عليه .

اعلم أن اليقظة التي لنا بالحسّ هي النوم ، والحلم الذي لنا بالعقل هو اليقظة . ولغلبة الحسّ علينا قد اتفقا أن الأمر بخلاف هذا . وإلاّ فَغَلِّبْ العقلَ مكان الحسّ ، ينصدعْ لكَ الحق في هذا الحكم . فإذا وضح هذا ، فبالواجب ينبغي أن نتقصّى [1] من الحسّ وإن ظنَنّا أن اليقظة من ناحيته ، وتتلبّس بالعقل (٩٢ ب) وإن ظنَنّا أن الحلم من ناحيته .

وكان أبو اسحق [2] يقول : وهذه النكتة مفروشها واسع ، ولكن بقي أن نفهم منتفعاً بها ، وتُسْمَع على وجه التقبل لها ، لا على معنى الاعتراض عليها .

الفلسفة هي لطائف العقل . وكل مَنْ لَطُفَ وصل إليها . ولطف الإنسان في طلبها هو تأنيه عند التفهّم ، وصبره عند الطلب ، وثباته على السيرة التي ندب إليها المشفقون الناصحون ، فإن النفس تزكو عند ذلك ، والصدر ينشرح ، والخاطر يتوالى فلا يبقى حينئذ بابٌ إلا انفتح ، ولا مشكل إلاّ وضح .

وجرى بحضرة أبي الحسن ثابت بن قرة ذكر ما كان يحكى عن فيثاغورس وشيعته من تعظيمهم العدد وإيثارهم إياه واستعمالهم له في كلامهم ، وإقامتهم البراهين على الأمور مع بعدها عنه ، وتفاوت ما بينها وبينه ، وما يهجس لذلك في النفس من أنه لا موقع له فيها . فسألناه عمّا عنده في ذلك ، وهل يجوّزه من جهة من الجهات ؟ فذكر أن هذا الرجل وشيعته أعلم وأجلُ من أن يتهموا بتقصير أو خطأ في معرفة ، وأنه لا ينكر أن يكونوا قد وقفوا من طبيعة العدد وعلموا من أسرار أمره أشياء توجب ما يحكى عنهم لم تنته إلينا ولا إلى من هو أقدم من أهل دهرنا بمئين سنين ، فإن علومهم قد انقرضت ولم يصل إلينا منها حرف . ولا يبعد أن يكون للأعداد والأشكال موقع من الأشياء حتى يتصل به كثيرٌ من أحوالها الطبيعية اتصالاً غير [3] ظاهر . قال : فقد وجدنا لبعض الأشكال

---

(١) ك : تقفى — وتتفصى (بالصاد المهملة) : تنفصل وتتجرد . — وفي م مهملة النقط .

(٢) ك ، م : وكان يقول أبو إسحق .

(٣) ك ، م : عن .

في أمر من الأمور الطبيعيّة الحقيرة موقعاً ظريفاً دلّنا على أنه قد لحق (٩٣ أ) ذلك الأمرَ — مع صغر شأنه — من آثار القَصْد والعناية والحكمة ما لا غاية وراءه في الاتقان ، وهو الشكل المُسَدَّس . وذلك أنّا تأملنا البيوت التي ينشئها النحل من الشمع فوجدناها كلها مسدسّة . فلما تدبرّنا الأمر في ذلك وفكّرنا في السبب فيه [١] وجدناه من أعجب الأمور وأدلّها على غاية العناية . وذلك أنه كان يحتاج في هذه البيوت إلى أن تكون متساوية وإلى أن تكون أوسعَ ما يمكن أن تكون عليها ، وإلى أن يكون شكلها شكلاً تشحن به العرصة وتملأها ولا يُوقع فيما بينها فُرَجاً تذهب ضياعاً . فكانت الحاجة إلى السّعة تدعو إلى أن تصير أشكال هذه البيوت مستديرة، لأن الشكل المدوّر أوسع من كل شكل ذي زوايا لمحيطه تساوي بساقين [٢] محيطه . إلاّ أنه لو جعلت أشكال هذه البيوت مستديرة لما ملأت العرصة ولا شحنتها ولضاع في خلال كل عدّة منها فُرَجٌ لا ينتفع بها . فعُدِل لذلك عن الشكل المدوّر التماساً لما يملأ العرصة من الأشكال . ولما كانت النتيجة قد تتهيأ بعدّة من أصناف الأشكال كالمثلث والمربع والمسدس ، أختير المسدس من بينها لأنه يجتمع فيه — مع مشاركته لها استغراق العرصة واستيعابها — أنه أوسعها كلها ، وكان هذا الاختيار الذي قصد فيه لجمع المنافع على أكثر ما يمكن منها وأوقعه من أوضح دليل على حكمة المختار وتعهده الصلاح. وكان العدول عن المدوّر وعن سائر الأشكال التي هي أوسع من المسدّس والمخمس يفصل ما بينها و (٩٣ ب) بينه في السعة للضرورة إلى النتيجة الممتنعة في طبعه جميعاً . وهذا مِصْداق ما قال أفلاطون من (أن) الأشياء متولّدة فيما بين العناية والضرورة .

قال : فانظر إلى ما قد احتيج إليه الآن من جليل علم الهندسة في معرفة أمر بيوت النحل والمنفعة في شكلها الذي هي عليه مع صغر شأنها عندنا وقلّته ؛ وأنه قد احتيج إلى أن يُعْلَم أن الأشكال ذوات الأضلاع المتساوية التي

(١) ك ، م : فوجدناها .
(٢) ك : لساقين .

إحاطتها متساوية أكثرها أضلاعاً ، فتبعها . وهذا مما البرهان عليه بموضع من الصعوبة . فأمّا الذي ينكر على ما رأيت من موضع هذا الشكل في هذا الأمر الحقير من الأمور الطبيعية لأن يكون لغيره من الأشكال والأعداد مواقع لطيفة لم يوقف عليها في سائر الأمور الموجودة من الطبيعية وقانون الطبيعة[١] .

أبو عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقي[٢]

هو من متقدمي الأفاضل ونقَلَة كتب الأوائل ، ومَنْ له السبق في ذلك حنين وابنه وثابت بن قرة الحرّاني .

وقال : ترجمتُ مِنْ كلامِ فيلسوف : إذا طِرْتَ وَقَعْتَ قريباً . والمتواضع من طلاب العلم أكثرهم علماً ، كما أن المكان المنخفض أكثر البقاع ماءً .

وأيضاً : أُنْسُ الأنْسِ يُذْهِب بوحشة الوحدة ، ووحشة الوحدة تُذهب بأنس الجماعة .

وأيضاً : مَنْعُ الحافظ خيرٌ من عطاء المُضيِّع .

وأيضاً : الرجال يفيدون المال ، والمالُ يفيد الرجال .

وأيضاً : إذا أبصَرَتْ العينُ الشهوةَ ، عمى القلب عن الاختيار .

وأيضاً : مَنْ نظر إلى الموت (٩٤ أ) بعين أمله رآه بعيداً ، ومَنْ نظر إليه بعين عقله وجده قريباً .

وأيضاً : لا تتلبّس بالسلطان في أوقات اضطراب الأمور عليه ، فإن البحر

(١) لم يورد الساوي في مختصره من هذا الفصل غير ٦ أسطر .
(٢) عينه الوزير علي بن عيسى رئيساً للبيمارستانات في بغداد سنة ٣٠٢ هـ (سنة ٩١٤ م) .راجع عنه ابن أبي أصيبعة ج ١ ص ٢٠٥ ، ٢٣٤ .

لا يكاد راكبه يَسْلَم في حال سكونه ، فكيف مع رياحه واضطراب أمواجه !

وأيضاً : العقل صفاء النفس ، والجهل كدرها .

وأيضاً : إن الله أضاف إلى كل مخلوق ضدّه ليدلّ على الانفراد له وحْدَه .

وأيضاً : كرم الله لا ينقض حكمه ؛ ولهذا لم تقع الإجابة لكل دعوة .

وأيضاً : للطالب المنجح لذة الإدراك ؛ وللطالب المحقق راحة اليأس .

وأيضاً : كما لا ينبت المطرُ الشديد في الصخر ، كذلك لا ينتفع البليد بكثْرة التعلّم .

وأيضاً : مَنْ صَحِبَ السلطان فليصبر على قسوته كصبر الملاّح على ملوحة البحر .

وأيضاً : العالم يعرف الجاهلَ ، لأنه كان مرةً جاهلاً ؛ والجاهل لا يعرف العالم لأنه لم يكن قط عالماً .

وهذه كلمات منثرات من امثال اليونانية

ترجمة ابي عثمان

قال : اعجل إلى الاستماع ، وترسّل في الجواب .

اجتنب الشُّرّار يجتنبوك

الاستحياء قد يكْسِب صاحبه الوزر أحياناً

كل شيء يألف جنسه ، والإنسان يألف شكله .

مَن منع نفسه فإنما يجمع لغيره

التمس الأنصار قبل الحرب ، والطبيبَ قبل المرَض

لا تعطينّ سلاحك غيرك ، فيحاربك به

لا تجعل للماء سبيلاً إليك ، فيغمرك ؛ ولا للمرأة دالّة عليك ، فتركبك .

كل جرح ولا كجرح الفؤاد ؛ وكل شرّ (و) لا كشرّ المرأة

ضربة العصا تجرح البدن ؛ وضربة اللسان تحطّم العظام

قتلى السلاح كثير ، ولا كقتلى اللسان .

زِنْ منطقك (٩٤ ب) كما تزن ذهبك

سوء العيش النقلة من منزل إلى منزل

مع الغربة الذلّة

لا غنى يعدل صحّة البدن ؛ ولا سرور يعدل سعة الصدر

المال للجاهل وبالٌ عليه

لا تكُنْ نهماً على طعامك ، فتُمْقَت ؛ ولا جَلِداً على الشراب ، فتهلك

مَنْ لم يجرّبْ فقليلٌ ما عَلِم . ومَنْ جرّب فقد استكثر من العلم

بئس الصديقُ صديقٌ يحضرك عند السرّاء ، ويهجرك عند الضرّاء

مَنْ ملَكَ لسانه نجا من الشرّ

وقال أبو عثمان : يحتاج في كل شيء من الخير إلى خلّتين [1] : التأتي لاكتسابه ، والصواب في استعماله .

أظْهِر للناس حُجّتك فيما تعمل به وان لم يكن عليك رقيب .

أخْطِر ببالك السوطَ للدواب وأشباهِ الدوابّ ، والكلامَ والمواعظَ للناس .

تأميل الناس خيرَك خيرٌ لك من خوفهم نكالك . شناعة العيب في الرجل النبيل كشناعة الخَرْق في الثوب الفاخر * .

محمد بن الجهم

قال : مَنْ أفنى من العلوم نُتفها ، ومِن الحِكَم طُرَفها ، فقد أحرز عيونها وادّخر مكنونها .

---

(١) ك : خلتين .

(*) لم يورد الساوي في مختصره لهذا الفصل غير ٢٥ سطراً . ، وأسقط الفصلين التاليين : محمد بن الجهم. ، وشهيد بن الحسين .

وقال : من العلم ألاّ تحقّر شيئاً من العلم ؛ ومن العلم تفضيل كـل علـم .

وقال : صَفِّ عقلك بالمناظرة ، واصقل صدأ ذهنك بالمذاكرة .

وقال : علم عدم البرهان كلسان عدم البيان .

وقال : لا يكون المرء عالماً حتى يكون منه خمس خصال : غريزة محتملة للتعلم ، وعناية تامّة ، وكفاية قائمة ، واستنباط لطيف ، ومعلّم ناصح .

وقال : إذا غشيني النعاس في غير وقتِ نوم — وبئسَ الشيءُ : النومُ الفاضل عن الحاجة — تناولتُ كتاباً من كتب العلوم ، فأجد اهتزازي للفوائد منه (٩٥ أ) كالأريحية التي تعتريني عند الظفر ببعض الحاجة . والذي يغشى قلبي من سرور الاستبانة وأنس التبيّن أجده أشدّ إيقاظاً لي من نَهيق الحمار وهدّة الهدم وصوت الرعد .

شهيد بن الحسين [١]

قال في كتاب : « تفضيل لذات النفس — (التي) هي لذات بالحقيقة — على لذات البدن التي هي إذا حصلت آلام » — قال :

أحد الفضائل التي تفضل بها لذات الأنفس على لذات الأبدان : الدوام والاتصال. وذلك أن لذة النفس — بما تقتنيه من سرور بوجود مطلوبها من الحكمة والعلم ، وبيقين يفضلها على غيرها دائمة — متصلة لا نفاد لها ولا انقطاع .وأما لذة البدن بوجود القوة الحساسة محسوسها فمنقضية زائلة سريعـة التبدُّل والاستحالـة .

(١) ذكره ابن النديم في « الفهرست » (.ص ٢٩٩ ، فلوجل) هكذا : « يكنى أبا الحسن ، يجري مجرى فلسفته (الضمير يعود إلى محمد بن زكريا الرازي.) في العلم . ولكن لهذا الرجل كتب مصنفة » ، وبينه وبين الرازي مناظرات ، ولكل واحد منهما نقوض على صاحبه » .

والثاني : الانتهاء ووجود الغاية : فإن النفس كلما تحركت في وجود مطلوب لها فأدركته مرةً انقضى تتبعها وتمّ فعلها وفرغت من شغلها . وأمـا البدن فكلما انقضى وطره من محسوس له يلتذّ به تعلل بما نال من اللذة وعادت الحاجة إلى ما كانت . فالحركة دائمة ، والحاجة إلى أبد الأزمنة . والانتهاء إلى غاية — تكفي وتُغْنيني عن ذلك الشيء بعينه — معدوم .

والثالث : القوة والازدياد ، فإن النفس كلما استفادت فضيلةً من فضائلها واقتفت لذةً من لذاتها ، قويت به على نيل مثلها والازدياد مما هو أفضل منها . فأمّا البدن فإنه كلما نال محسوسه الملتذّ به أكثر ، كانت قوّته على نيل مثله وما هو أفضل منه في جنسه أضعفَ .

والرابع : التمام ، فإن النفس كلما تزيدت (٩٥ ب) في فضائلها وقنيتها صارت إلى تمام طبع الإنسانية . فأمّا البدن فإنه كلما ازداد استهتاراً باللذات المحسوسة ، وانهماكاً فيها ، زادت لذته بالقوة البهيمية التي في الإنسان وبُعْدُه [١] من تمام طبعه وشرائط إنسانيته » .

أبو الحسن محمد بن يوسف العامري [٢]

تفلسف بخراسان . وقد قرأ على أبي زيد أحمد بن سهل البلخي ، وسيأتي ذكره في « تتمة صوان الحكمة » . وقصد بغداد وتصدّر بها وإن لم يَرْضَ أخلاقَ أهلها . وعاد وهو فيلسوف تامّ . وقد شرح كتب الحكيم أرسطوطاليس وشاخ فيهـا .

(*) أورد الساوي في مختصره قبل الفصل الخاص بالعامري فصلا عن أبي نصر الفارابي لم يوجد في سائر نسخ كتابنا هذا . وقد أثبتناه في المقدمة عند الكلام عن مختصر الساوي هذا .

(١) ك ، م : بعدته .

(٢) توفي سنة ٣٨١ هـ / ٩٩١ م .

وهذا فصلٌ من كتابه الملقب بـ « الأمَدُ على الأبَد [1] » ، ذكر فيه تصانيفه ، فأتيت به على وجهه . قال :

« وبعد ! فإن الله تعالى لما وفّقني لتصنيف الكتب المفنّنة في إيضاح المعاني العقلية ، قصداً لمعونة ذوي الألباب على تعزيز المعالم النظرية ؛ ويَسّر لي التأليف في « الإبانة عن علل الديانة » وفي « الإعلام بمناقب الإسلام [2] » وفي « الإرشاد لتصحيح الاعتقاد » وفي « النسك العقلي والتصوّف المِلّي » ، وفي « الإتمام لفضائل الأنام » ، وفي « التقرير لأوجه التقدير » وفي « إنقاذ البشر من [3] الجبر والقَدَر » ، وفي « الفصول البرهانية للمباحث النفسانية » وفي « فصول التأدب وأصول التحبّب » ، وفي « الأبسار والأسحار » وفي « الافصاح والإيضاح » ، وفي « العناية والدراية » ، وفي « الأبحاث عن الأحداث » ، وفي « استفتاح النظر » ، وفي « الإبصار [4] والمبصر » ، وفي « تحصيل السعادة من الحصر والأسر » ، وفي « التبصير لأوجه التعبير » — وغيرها من المسائل الوجيزة (٩٦ أ) وأجوبة المسائل الدينية المتفرقة وشرح الأصول المنطقية وتفاسير المصنفات الطبيعية ، وما استتبّ لي تأليفها بأسامي الأمراء والرؤساء بالفارسيّة — وجدت هذه المؤلفات منتشرة في البلاد ، مقبولة عند أفاضل العباد . ثم علمت أن معرفة الإنسان بحاله بعد موته وعُقَيْبَ مفارقة روحه لجسده إلى أن يحشر في القيامة ، ويبعث في النشأة الأخيرة مما لا يعذر الغافل في جهله ،

---

(١) منه نسخة مخطوطة في المكتبة السليمانية باستانبول في المجموعة رقم ١٧٩ ، ويقع في ٣٤ ورقة ؛ وقد ورد في آخر النسخة : « فرغ من تصنيفه ببخاري في شهور سنة خمس وسبعين وثلثمائة » .

(٢) منه نسخة خطية في المجموع رقم ١٤٦٣ في مكتبة راغب باشا باستانبول ، في ٢٨ ورقة (من ورقة ١ — ٢٨) ، وتاريخ نسخها في شهر المحرم سنة ٥٢٥ هـ .

(٣) منه نسخة خطية في مكتبة جامعة پرنستون برقم ٤ ، وفي ٥١ صفحة .

(٤) منه نسخة خطية في مكتبة جامعة برنستون بالولايات المتحدة الأمريكية (فهرست فيليب حتي برقم ٢١٦٣) في ٢٥ صفحة ..

(٥) منه نسخة خطية في الخزانة التيمورية بدار الكتب المصرية تحت رقم حكمة ٩٨ ، ويقع في ٢٤ صفحة .

ويستحب أن يوقف على كنهه . وليس يوجد لطبقات المصنّفين كتاب يتضمّن تحقيق هذا الفن . وقد كثُرت فيه شُبُهات الملحدين واعتراضات الطبيعيين وشكوك المتكلمين ومطاعن أعداء الدين — استخرت الله تعالى في تصنيفٍ مجرد لنعته مؤيد بالأدلّة الواضحة الصادقة عليه . وسميته كتاب « الأمَد على الأبَد » . وتحريت فيه ثواب الأحد الصمد جلّ وعلا . وجعلته مفصّلاً ليقف الناظر بفهمه على تأمل كل فصلٍ منه على حدته ، ولا يتجاوزه إلى الذي يتلوه إلاّ بعد الإحاطة بمضمونه » .

وقال في آخر الكتاب المسمّى : « النسك العقلي » :

« من الواجب أن يُعْلَم أن غاية الأدب أن يستحي الإنسان من نفسه . فإن كمال المروءة أن لا يكون في الإنسان خبيئة لو ظهرت استحيا منها » .

وقال أيضاً : « شاهد البهيميّ الحسُّ ، وشاهد المنطقي العقلُ . وليست الفضيلة في حُسْن العيش ، بل في تدبير العيش . والانفصال من الشرّ بَدْءُ مفتتح الخير . وما يفعله الجاهل أخيراً يفعله العاقل أولاً . وحيث لا عفة ولا عقل (٩٦ ب) فهناك البهيمية المحضة . والعقل يضجر عند محاورة الجاهل . وكفى للهوى ذلاً أن لا تساكنه الحكمة . ومَنْ استعمل الصلف والاغترار فقد فسد خلقه . الفطِن مَنْ استفرغ أيامه لآداء ما خُلق له . والمغبوط مَنْ كُفِيَ الاهتمامَ بما يشغله عن الخير المطلق . والحمية أن تدع أبداً في الشهوة بقية . ومن قلّل القنية قلّت مصائبه . والمؤيد لعقله يبادر إلى إصلاح ما يخاف التأنيب عليه . ولن يرفع الشريف درجةً في الظاهر عند الناس إلاّ حط بقدره من نفسه في الباطن عند الله . ولا نصر في عُمْرٍ لم يكن خالصاً لطاعة الله تعالى الذي له الخَلْقُ والأمر . مراتب التعرّف للذات بحسب المبدأ أربع مراتب : ان يعرف ما هو ، ومن جاء به ، ومن ماذا جيء به ، وكيف كان مجيئوه . فأما تعرف الذات بحسب الغرض إلى الغاية فهو أيضاً أربع مراتب : وهي أن يعرف لماذا هو ، وكيف السبيل إليه ، وما الذي يحتاج إليه في التوجّه نحوه ، وما الذي

يعوقه عن بلوغه . من سُوس العقل الصريح المعرفة بين الحسن والقبيح، ثم السكون إلى الحَسَن والنفور عن القبيح . إلاّ أن الشيء متى كان مُفْرِطاً في الحُسْن فإنه يبهر العقل الجزئي ، فلذلك يحتاج فيه إلى التدريج إليه ثم التمرين عليه . ليس ينتفع بسياقة الشيء إلى الكمال إذا لم يحفظ عليه . ولن ينتفع بالحفظ عليه إذا لم يصر ذاته بنفسه مستحفظاً لطباعه على أخلص كماله وما لم يَصِرْ آمَناً من طرآن الآفة المغيرة له منه . ولن ينتفع بالأمن منه إذا لم يكن الأمكن أبدياً على الإطلاق .

وقيل (٩٧ أ) له لما عاد من بغداد : كيف رأيت الناس بها ؟ قال : رأيت عندهم طُرَفاً ظاهرة وشارة معجبة ومرآة معشوقة . لكنّي رأيت من وراء ذلك سخفاً غالباً ، وودّاً فاسداً ، واستحقاراً لأهل خراسان وجميع البلدان . وأصلح ما يتفق للإنسان أن تكون طينته مشرقيّة ، وصورته عراقية ؛ فإنه بهذا يصير جامعاً بين متانة خراسان وظُرُف العراق ، مفارقاً لبلادة خراسان ورعونة العراق .

وكان أبو الحسن قريح القلب من أخلاق العراقيين ، فإنهم سلخوه وفسخوه وهجروا معه الإنصاف ، فضلاً عن الاسعاف .

وقال في بعض كتبه في صفة الباري : « ظهوره منَع من إدراكه ، لا خفاؤه . انظر إلى الشمس هل منَعك من مقابلة قرصها إلاّ سلطان شعاعها وانتشار نورها » ! »

---

(٥) لم يورد الساوي من هذا الفصل غير ١٨ سطراً .

أبو سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجزي [1]

كان قديم الدرس للفقه أيام الشبيبة ، متمسكاً بطريقة العفاف والسداد . وكان يتناول من الشراب المُخْتَلَف فيه تناولاً على أنه حنيفيُّ المذهب .

صحب أبا جعفر بن بابويه ملك سجستان . وقال أبو حيان : رأيت أبا سليمان السجزي في المنام كأنه غائص في النور ، على غير سحناته التي كنتُ أراه في حياته عليها . فقلتُ : « يا سيدي ! إذا كنتُ من الهيولي والصورة ، فكيف أصير مع إحداهما وأترك الأخرى ، وأنا بهما أنا ، ومنهما أنا ؟ » فقال لي : « كما تصير مع أبيك ، وتهرب من أمّك ، لعلمك بأن أباك أقوم بسياستك ، وأهدى إلى مصلحتك ، وأعرف بالعائدة عليك ، وأنظر لك في جميع أحوالك » . قلت : « صدقت يا سيّدي ! إلاّ أني بالهيولى أكْثَر » . قال : « أنتَ بالهيولى أكثر (٩٧ ب) طيناً ، وبالصورة أكثر عقلاً . وقليل القويّ أجدى من كثير الضعيف . فكيف كثير القويّ مع قليل الضعيف ؟ ! »

وقال : حكي أيضاً مرة ببغداد سنة سبعين قال : رأيت يحيى بن عديّ في المنام ، فقال لي : سعدت يا أبا سليمان ! إني رأيت أرسطوطاليس في المنام فقلتُ له : يا حكيم العالم ! بم سرت في حالك ؟ فقال : بإرادة الخير في السرّ والعلانية ، للصالح والطالح ، في الغضب والرضا ، على السرمد . قال : فقلت : بِمَ نِلْتَ هذا ؟ قال : معرفة الإله الذي هو سبب كل خير . وكنت في العلّة التي ذكرها أسمع أشياء في نعت الإلهُ عز وجل . وكانت تروقني ويشتدّ بها إعجابي . وكنتُ أرى أني قد ثقفتها ووعيتها وحاولت مراراً أن

---

(١) راجع عنه « الفهرست » لابن النديم ص ٢٦٤ ، فلوجل ؛ وابن القفطي ٢٨٢ — ٢٨٣ ؛ ابن أبي أصيبعة جـ ٢ ص ١/٣٢١ ؛ البيهقي : « تتمة صوان الحكمة » ٧٤ — ٧٥ ؛ محمد خان قزويني : « أبو سليمان منطقي بحستاي ، ما تم في القرن الرابع الهجري » (بالفرنسية) منشورات الجمعية الافريقية ، شالون عل نهر السون ، سنة ١٩٣٣ ؛ « مجلة المجمع العلمي العربي في دمشق » جـ ٢ ص ١٩٣ وما يتلوها ؛ Islamica جـ ٤ ص ٥٣٤ — ٥٣٨ .

أكتب فأقول : كيف أكتب ويدي لا تطاوعني ضعفاً . وبعدُ ، فما الحاجة إلى
كتابتها وقد عرفتها . وكنت أعقّ ذلك بإعادتي في تلك الحال التي كانت تعاقب
ذلك الذهول والفرق بشرارة العلّة واحتدادها . ولما أبْلَلْتُ ، فقدتُ ذلك
كله ، وبقي معي من عُرْض ذلك قول ، وهو أنه قيل لي أن تذوق احد حلاوة
الفلسفة الأولى وإن كان راضياً عن نفسه بفضله ، مرضيّاً عند إخوانه بأدبه ،
حتى يسمع باللفظ ما له حد ، ويجد بالعقل ما لا حدّ له . وكنتُ أرى أن الذي
سمعته كان أبسط من هذا وأشدّ تنقحاً . إلاّ أني حصلت ما كتبته لك . سمعت
قائلاً يقول : طيب يا هذا بيتك الذي أنت ساكنه حتى تنعم ، ولا يجاورنك فيه
من لا تأمن غائلته . فزدت بعد ذلك حتى يسلم . وسمعت أيضاً : ما أسهاك عن
مبدئك ، وأغفلك عن آخر حالك ، وما أجلبك للفساد ! (٩٨ أ) بين هذا
وذلك .

واليقظة — حاطك الله — في هذا الباب بالسوانح والخواطر ليست بدون
المنام ، إذا كانت نَفْسُ اليقظان يَقْظَى ، وكانت نزيهةً عن الخبث والقذى .
ولكن المنام أعرف ، والإنسان عليه أحرص ، لأنه كالميزان الذي نصبته .
واليقظة كالشيء المكسوب بالعناء . والولوع بالرؤيا على قدر ذلك .

ولما قدم الأستاذ ابن العميد بغدادَ سنة أربع وستين ، سأل عن أبي سليمان .
ووجّه من يحرّكه إليه لزيارته وغشيان مجلسه ، فأبى وقال : إن فيلسوفاً من
يونان دعاه ملك من ملوكهم إلى مثل ذلك فاستعفى من الحضور . فقيل له : لِمَ
قلت ذلك ؟ فقال : إن الملوك يعرض لهم ما يعرض لمن بصر بصورة . فإنه ما
دام يراها منْ بعْدٍ فهو يتعجب . فإذا دنا منها لم يرَ موضع تعجّب . ثم قال :
إن السامع لحديث من يذكر يقتني بسمعه صورة عقلية نقيّة شريفة بهيّة . فإذا
ابتذل البصر ذلك المذكور حطّه إلى الصورة الطبيعية . والصورة الطبيعية في
المشائخ وأهل الفضل محطوطة عن الصورة العقلية . فيعرض للناظر إلى من يسمع
به ما يحدث فيه زراية ، إلاّ أن يكون هذا الجامع بين السّمع والبصر

عارفاً بهذا السرّ ، مشرفاً على هذا الغيب فلا يكترث لما يحدث له البصر ولا
يلتفت إليه ويثبت على الصورة الأولى التي استفادها بالسمع ويجعل وكده [١]
البحث عمّا أبصره : هل هو في وزن ما سمع به ، أو هو دون ذلك ، أو فوق
ذلك ؟ فإن هذا البحث يثمر له غايةَ ما يحتاج إليه ونهاية ما ينتفع به .

وخرج أبو سليمان يوماً ببغداد إلى الصحراء في بعض (٩٨ ب) زمان
الربيع قصداً للتفرّج والمؤانسة مع عدة من أصحابه ، وفي جملتهم صبيّ دون
البالغ ، جَهْم الوجه ، بغيض المحيّا ، شتيم المنطق ، لكنه مع هذه العورة يترنّم
ترنماً نديّاً عن جرم ترف وصوت شَجٍ ونغمة رخيمة وإطراف حلو . وكان معه
جماعة من ظرّاف المحلّة وفتيان السكّة ليس فيهم إلاّ من تأدّب تأدباً يليق به
ويغلب عليه فلما تنفّس الوقت ، أخذ الصبيُّ في فنه وبلغ أقصى ما عنده ، فترنح
أصحابه وتهادوا وطربوا . ــ قال أبو زكريا [٢] الصيمري : قلتُ لصاحب لي ذكي : اما
ترى ما يعمل به شجا هذا الصوت ونديّ هذا الحلق وطيب هذا اللحن وتفنن
هذه النغم ؟ فقال لي : لو كان لهذا مَنْ يخرّجه ويعني به ويأخذه بالطرائق
المؤلّفة والألحان المختلفة ، لكان يُظْهِر آيةً ، ويصير فتنة ، فإنه عجيب
الطبع ، بديع الفن ، غالب الدّنف [٣] والترف . فقال أبو سليمان فلتة : « حدثوني
على ما كنتم فيه — عن الطبيعة لِمَ احتاجت إلى الصناعة ، وقد علمنا أن الصناعة
تحكي الطبيعة وتروم اللحاق بها والقرب منها على سقوطها دونها . وهذا رأي
صحيح ، وقولٌ مشروح . وإنما حكّتها وتبعت رسمها وقصّت أثرها
لانحطاط رتبتها عنها . وقد زعمت أن هذا الحدث لم تكفه الطبيعة ولم تُغْنه ،
وأنها قد احتاجت إلى الصناعة حتى يكون الكمال مستفاداً بها ومأخوذاً من
جهتها والغاية مبلوغة بمعونتها وإمدادها » . فقلنا له : ما ندري ! وإنها لمسألة .

(١) ك ، م : ويجعله البحث عن البصرة .

(٢) ك : الضميري . م : الضيمري .

(٣) ك : الدنف . وكلتاهما غير واضحة .

قال : ففكروا . فعُدْنا له وقلنا : (٩٩ أ) إنّا قد بلَحْنا (١) ، فلو مننت بالبيان ونشطت لنشر الفائدة ، كان ذلك محسوباً في فيض أياديك وغُرَر فضائلك .

فقال : إن الطبيعة إنما احتاجت إلى الصناعة في هذا المكان ، لأن الصناعة هاهنا تستملي من النفس والعقل ، وتُملي على الطبيعة . وقد صحّ أن الطبيعة مرتبتها دون مرتبة النفس والعقل ، وأنها تعشق النفس وتقبل آثارها وتمتثل أمرها وتتكفل بإكمالها وتعمل على استعمالها وتكتب بإملائها وترسم بألقابها . والموسيقى حاصل النفس وموجود فيها على نوع لطيف وصنف شريف . فالموسيقار ، إذا صادف طبيعةً قابلة ومادة مستجيبة وقريحة مواتية وآلة منقادة — أفرغ عليها بتأييد العقل والنفس لبوساً مونقاً وتأليفاً معجباً ، وأعطاها صورة معشوقة وحلية مرموقة . وقوته في ذلك تكون بمواصلة النفس الناطقة . فمن هاهنا احتاجت الطبيعة إلى الصناعة لأنها وصلت إلى كمالها من جهة النفس الناطقة بوساطة الصناعة الحاذقة التي من شأنها استملاءُ ما ليس لها وإملاءُ ما يحصل فيها ، استكمالاً بما يأخذ وإكمالاً لما يعطي .

فقال له البخاري — وكان من تلامذته — : ما أشكرنا لك على هذه الصلات السَّنية ، وما أحمدنا لله على ما يهب لنا بك من هذه الفوائد الدائمة. فقال هذا: « بكم اقتبستُ ، وبحجركم قدحتُ ، وإلى ضوء ناركم عشوت . وإذا صفا ضمير الصديق للصديق أضاء الحق بينهما واشتمل الخير عليهما (٩٦ ب) وصار كل واحد منهما رِدْءاً لصاحبه ، وعوناً على قصده ، وسبباً قوياً في نيل إرادته ودرك بغيته . ولا عجب من هذا ، فالنفوس تتقادح ، والعقول تتلاقح ، والألسنة تتفاتح . وأسرار هذا الإنسان ، الذي هو العالم الصغير في هذا العالم الكبير ، حجة واسعة منبثة . وإنما يحتاج الناظر في هذا النمط إلى عنايته بنفسه في طلب سعادته ورعايته لحاله في السلوك إلى غايته ، غير عائج على زهرة العين

---

(١) بلح الرجل بلوحاً (من باب فتح) : أعيا وعجز . قال الأعشى : واشتكى الأوصال منه وبلح » .

ونضرة الحسن ولذة الوقت . فإنه بهذه المقدمات يصل إلى تلك الغايات ، ويجني تلك الثمرات ، ويجد تلك السكائن (١) مرتفعاً عن هذه الأقذاء والقاذورات . وأول هذا الأمر وآخره بالله ومن الله .

اللهم طهّر قلوبنا من ضروب الفساد ، وحبِّب إلى أنفسنا طرائق الرشاد ، وكُنْ لنا دليلاً ، وبنجاتنا كفيلاً — بمنّك وجودك اللذين ما خلا منهما شيء مِنْ خلقك العلوي والسفلي ، ولا فاتا شيئاً من صُنْعك الخفيّ والجليّ ! يا مَنْ الكلُّ به واحد ، وهو في الكل مُوحَّد » .

هذا ما خلص من هذا الاجتماع . وهو ظاهر الشرف ، أتيت (٢) به على لقنته فأشركني في استحسانه وقبوله ، وكُنْ معيناً لي على طلب نظيره . فالتعاون على الخير والتناصر على البر من سيرة الفاضلين ، وعادة أهل التقى والدين » .

أبو جعفر بن بابويه

ملك سجستان

قال أبو سليمان السجزي : كان الملك أبو جعفر قوياً في علم السياسة ، ثم يتصرّف في غيرها ببصيرة حسنة. وكان آخذاً نفسه بجوامع السياسة (١٠٠أ) مع المروءة الظاهرة والعفاف الغالب وضبط النفس عند عارض الهوى. فكان ينشد كثيراً . يتبين ويتعجب من صحّتهما وجودتهما وحُسْن نحتهما (٣) ويقول : لقد وفق هذا الشاعر ، ولا أقول إنه شاعر إلاّ من جهة النظم والوزن والقافية ،

---

(١) جمع : سكينة .

(٢) الكلام هنا — فيما يظهر.— لمختصر كتاب « صوان الحكمة » ، والفصل الخاص بأبي سليمان السجزي كله له .

(٣) بدون نقط في ك . م : بحثهما ..

(٥) لم يورد الساوي في الفصل الذي عقده لأبي سليمان في « مختصره » غير ١٨ سطراً .

ولكن أقول : هذا الحكيم :

فتىً لم يتبعْ نعمةً بعدما مضت بمنٍّ ولم يمطل وعيدا ولا وعدا
هواه له عبدٌ ولا يكمل الفتى إذا لم يكن يوماً هواه له عبدا

وكان يحفظ من كلام اليونانيين ونوادرهم وسيرهم وأحوالهم ما لم أرَ أحداً عليه. وكان يقول : هذه قراضات الذهب ، وكالتبر الذي لم يُسْبَك بعدُ.
وكانت تعجبه نوادر اليونانيين ويقول : إن قوماً هذه فكاهتهم ومؤانستهم واستراحتهم — ماذا يظن بهم إذا أخذوا في الجد ، واعتصروا قوى غرائزهم بالقصد ؟ !

ثم قال : إني لأستحسن شيئاً حكي عن ذيمقراطيس ، قال : السابح في بحرنا لا ساحل له إلا هو .

. وكان يحفظ جميع الفقر التي لأرسطوطاليس في السياسة مما كتب إلى الإسكندر ومما شافهه به .

قال* : وكان يقول : قد انتهى الزمان إلى أمر من خارج من جميع ما رسمه ذلك الحكيم لذلك الملك ، وذلك أن الناس قد خلعوا ربقة الدين الجامع للخيرات (في) العاجل والآجل ، ونبذوا عهد العقل الناظم لصلاح العامة والخاصّة ، وحلّوا [1] رباط الحياء الذي يكون به التمنّع من الغيّ والتسرّع إلى الرشد . وإن زماناً ينسلخ أهله من شعار الدين وحلية العقل ورباط الحياء لغايةٌ في الفساد ، وما (١٠٠ ب) أعرف دواءً إلا السيف الماحق .

قال* : وما أحسن ما قال زياد [2] — وكان من رجالات العرب : لقد

(١) ك : جعلوا .
(*) أي أبو سليمان فيما يرويه عن أبي جعفر بن بابويه .
(٢) أي زياد بن أبيه .

فسد الناس فساداً لا يصلحهم إلا سيفٌ قاطع وسوط واقع وسجن قامع .
قال [3] : وأنا أنفي قسمين من هذا الكلام ، فإن الشرّ قد غلب على كل من أكل الطعام . والسلام .

وقال أبو سليمان : سأل الملك أبو جعفر ليلةً جماعةً عنده ، منهم الاسفزاري وابن حبّان وطلحة وأبو تمام وغيرهم : لِمَ يقال في شائع الحديث أصدق الحديث ما عطس عنده ؟ فسكتوا ، ثم قالوا : ما عندنا فيه شيء ، لأن هذا من آثار الطبيعة ، وهو تابع للأخلاط وما يزيد منها وما ينقص . ومثل هذا يبعد عن علّة تامّة حسنة . فقال : هذا كله تفاد وهرَب . إن الطبيعة لها إنذارٌ بمثل هذه الأشياء بحسب اطلاع النفس عليها وتلويحها لها وسريان قواها منها وإلقائها . ويمرّ ذلك بالطبيعة فتتفقى اهتزازاً له ، فيصير ذلك كالشاهد على الشيء المزمع والأمر المتقبل . فإن لم يكن هذا على هذا ، فما انعقد وهم كل سامع للعطس في عُرْض حديثه إلا على هذا ؛ وكأنّ النفس قد أومأت الاتفاق الواقع إلى هذا الغرض . ثم يكون حقّ هذا في التأنّي ، وباطله على الزيادة والنقصان ، والقوة والضعف .

قال : وكان يكثر من هذا الضرب فيما هو قائم من العامة ومعهود من بعض الخاصّة .

وقال أفلاطون : الشرف ثلاثة : شرف النفس ، وشرف الحكمة ، وشرف الآباء . وقال أبو سليمان : سمعت هذا من أبي جعفر الملك، وقال معقباً لروايته : أما شرف النفس فإنه يقضي إلى بقائها ؛ وأما (١٠١ أ) شرف الحكمة فإنه يوضح السبيل إلى طلب هذا البقاء ؛ وأما شرف الآباء — وهو أخسّ الثلاثة — فإنه يزيد في قدر صاحبه زيادةً تفسده في باطن حاله بالكِبْر ، وتصلحه في ظاهر حاله بالتوفر . وهذا الشرف الأخير بالاصطلاح والعادة . وأما الشرف الأوسط فبالاجتهاد والاكتساب . وأما الشرف الأول فهو بالطبيعة ، أي بالواجب ، لأنّ

(٣) أي أبو جعفر بن بابويه .

شرف النفس لا يدخله الاصطلاح ولا يحدث بالاكتساب وإنما يظهر ما هو واجب بالاكتساب .

قال : فقلت له : يَهنِكَ أيها الملك ، فقد جُمِعَ لك هذا كله . فأنت البائن بالفضل ، والفرد في الكمال ، والمشار إليه في العالم .

فقال : مَهْ يا أبا سليمان ! فإني لا أواخذك بأن تغلط في وصفك ، ولكن أواخذك بأن تغلّطني في نفسي بوصفك . ويكفي الانسان أن يكون مغروراً من نفسه ، مفتوناً بفضله ، ساهياً عن رشده . وليس يحتاج إلى أن يكون صاحبه عليه ، لجميل الثناء ، خادعاً له بزخرف القول .

قال أبو سليمان : فحضرَتْ عند كلامه هيبةٌ له . فانتدب أبو تمام النيسابوري فقال : أيها الملك ! إنّا وإن انتهينا عمّا تنهانا عنه طاعةً لك وامتثالاً لرسمك وطلباً للمكان عندك ، فإنا ننطوي من اجلالك وتعظيمك ومعرفة ما وهب الله لك ولأوليائك ورعيتك بك على ما لا يفسّره بيانٌ ، ولا يشرحه وصف ، ولا يضمره فؤاد ، ولا يلمّ به وهم . ولو استعملنا الخطابة في نشر فضائلك على ما أوضحه أرسطوطاليس في كتاب «الخطابة» — لكُنّا (١٠١ ب) عند بلوغ الغاية والوقوف على النهاية أغبياءُ بُكْماً ، لانمحة لُكْنَتُنا . وليس إذا عجزنا عن هذه القاصية حَسُنَ بنا أن نسكت عن تلك الدانية . دعنا ، أيها الملك ، حتى نتلذذ بوصفك ونشكر نعمة الله علينا بك ، ونستفيد نظمنا ونثرنا فيك . فقد أصبحت بلا ضد مطاول ، ولا عدوّ مناضل . وأوضحت مناهج الحكمة بعد دروسها ، ودعوت الناس إليها بعد نفورهم منها ، وجمعت حولك أبناءها وطلابها . ثم غمرتهم بإحسانك وطَوْلك ، معيناً على اقتباسها والتماسها . والله ما حملني وأبا سليمان على ما قلنا مَلَقٌ ولا خداع ، لأن هذا ليس من هدينا وسيرتنا . ولو كان ذلك فينا وعندنا ، لكان علمنا بكساده عليك وسقوط متعاطيه عندك — يمنعنا من ركوب سنامه وامتطاء ظهره .

فقال الملك أبو جعفر : نَهَيْتُ أبا سليمان عن شيء قليل ، فأتيت بما

أوفى عليه . والله ما أردتُ بما قلت إلاّ حسم ضراوة النفس على هذه الأشياء التي إذا وصلت إلى القلب عَشّشَتْ وفرّخت . وصارت بصاحبها [١] إلى الفتنة ، لأن الإنسان عاشق نفسه . وكيف لا يكون عاشق نفسه وهو يجد بها كل لذة ، ويقضي بها كلّ وطر ، ويصل بها إلى كل هوى . وبهذا العشق واصلت النفسُ البدنَ ؛ وبه أطاع البدنُ النفسَ . ولولا هذا العشق ما ائتلفت المتعاديات فيه ، وما اصطلحت المتنافرات له . وإن أمراً يورث في أصل الخلقة بالطينة والصورة والشكل والبنية ، ثم ينمي بالمشاكلة والعادة والإلف والزيادة ثم (١٠٢) يستحكم بالهوى والميل والمحبّة والصبابة — لراسخُ الأصل ، ممتدّ الفرع ، عريض الفضاء ، ظليل الظل . وإنما حُثثنا على التماس الحكمة ، واكرهنا على أحكام الشريعة لنعدل أنفسنا في هذا العشق الموروث ، ونسلك الطريق الظاهر ، فلا نحني على أنفسنا بالغلط فيها ، ولا نمكّن غيرنا من الجناية عليها بالخداع لها .

ونعود إلى كلامنا الأول فنقول : مَنْ عَدِمَ شرف النفس لم ينفعه شرف الحكمة ، لأن الحكمة لا تقلب الحمار إنساناً ، ولا تجعل الشيطان ملكاً ؛ ولكنها قنية للنفس ، وأريحية للروح ، وطمأنينة للقلب ، وأُنْسٌ في الوحدة ، وطريق الى الرشد ، وسدٌّ بين الإنسان وبين الغيّ .

قال أبو سليمان : سمعت الملك يقول : كَتَبَ مَلِكٌ إلى ملك : إما فارسي إلى رومي ، أو رومي إلى فارسي : « بم انتظمت مملكتك ، واستقامت لك رعيتك ، وسلمت أطرافها لله ، وثبتت مقاليدها في يديك ؟ » فقال في الجواب : « بثماني خصال : لَمْ أهزل في أمر ولا نهي ؛ ولا أخلفتُ وعداً ولا وعيداً قط ؛ وعاقبتُ للجرم لا للحقد ؛ ووَلّيتُ للغناء ، لا للهوى ؛ واستملت قلوب الرعيّة من غير كره ؛ وسَهّلت الإذن من غير ضعف ؛ وعممت بالقوت ؛ وحسمت الفضول » . فلما قرأ المكتوبُ إليه هذا الكلامَ قال : هذا كلام ينبغي أن يكتب بماء الذهب .

(١) ك : صاحبها .

قال أبو سليمان : لو فُرِش هذا الكلام بلواحقه ، لخرج منه كتابٌ في السياسة . أما الحد الذي في الأمر والنهي حتى يجرنا على بابه فهو الحدّ الذي منع من خُلْف الوعد والوعيد (١٠٢ ب) حتى ينتظمنا بما فيه . والحدّ الذي من أجله يقع العقاب للجرم ، لا للحقد ، فهو الحد الذي به تقع التولية للغناء والكفاية ، لا للهوى والرغبة . وكذلك باقي هذه الخصال . فقد صار النظام مقطوراً على الحد في اللفظ والرأي والتنفيذ . وفي ايثار الحد رفض الهوى ومجانبة الهزل وترك الهوينا .

وقال أبو سليمان : سمعت أبا جعفر يقول : جوامع الشريعة تنطوي على تنبيه نفسٍ فاضلة ، وزجر نفسٍ قابلة ، وتأديب نفسٍ جاهلة . ثم شرح أبو سليمان هذا فقال : الشريعة مصلحة بشرية بقوة إلهية . وقد تكون سياسةٌ إنسية بقوة عقلية . وما عدا هذين الرسمين فهو زورٌ . ثم تطيف بهذين الأمرين أشياء تقوى وتصلح وتنصر ، وأشياء في مقابلتها تضعف وتفسد وتجحد وتخذل .
ولولا هذه الأعراض التي تعتري ، والأحوال التي تعترض — لكان النسخ لا يتزيد ، والتبديل لا يقع ، لأن الطراوة كانت لا تزول ، والبهجة لا تحول ، والخلوقة لا تصل ، والتهمة لا تسنح .

وقال : سمعته يقول في النفس : عَلِّلها ولا تضللها ، فإن تضليلها يحجب عنها ، وتعليلها يفتح عليها .

وقال : السماع بروز الوحدة إلى الحسّ بوساطة التأليف في الصناعة .

وقال أبو جعفر الملك : يا عجبا لمن قيل فيه الخير ، وليس فيه ، كيف يفرح ! ويا عجبا لمن قيل فيه الشرّ ، وهو فيه ، كيف يغضب ! ٥

(٥) لم يورد الساوي في « مختصره » عن أبي جعفر بن بابويه غير ٥٦ سطراً .

الأستاذ الرئيس أبو الفضل ابن العميد القمّي

كان قد أوتي من الفضائل (١٠٣ أ) والمحاسن ما بهر به أهل زمانه حتى أذعن له العدوّ وسلّم الحسود ، ولم يزاحمه أحدٌ قطُّ . زادت مشاهدته على الخبر عنه . فمن ذلك أنه أكتَبُ أهلِ عصره وأجمعهم لآلات الكتابة : حفظاً للغة والعربية ، وتوسعاً في النحو والعروض ، واهتداءً إلى الاشتقاق والاستعارات ، وحفظاً للدواوين من شعراء الجاهلية والإسلام .

ولقد حدثني الأستاذ أبو علي أحمد بن محمد مسكويه ، قال : حدثنا الأستاذ أبو الحسن علي بن القاسم ، قال : كنت أروي ابني أبا القاسم القصائد العربية من دواوين القدماء ، لأن الأستاذ الرئيس كان يستنشده إذا رآه . فكان لا يخلو إذا أنشده من ردٍّ عليه في تصحيف أو لحن مما يذهب علينا .

قال : وكان يشق عليّ ذلك ، وأحب أن تصح له قصيدة لا يعرفها الأستاذ الرئيس ، أو لا يرد عليه فيها شيئاً . فأعياني ذلك ، حتى وقع إليّ ديوان الكميت وهو مُكْثِر جداً . فاخترت له ثلاثَ قصائد غريبة ، ظننت أنها ما وقعت إلى الأستاذ الرئيس . وحفّظته إياها ، وتوخيت الحضور معه . فلما وقع بصره عليه ، قال : « هات يا أبا القاسم أنشدني شيئاً مما حفظته بعدي » . فابتدأ ينشده . فلما استمرّ في قصيدة من هذه القصائد قال له : « قِفْ ! فقد تركت من القصيدة عدة أبيات ! » ثم أنشده إياها . فخجلت خجلةً لم أخجل مثلها . ثم استزاد ، فأنشد القصيدة الأخرى فأسقط فيها كما أسقط الأولى ، واستدركه عليه أيضاً .

قال : فعلمت أن الرجل بحر لا ينزف ، ولا يؤتى (١٠٣ ب) على ما عنده . وكان أديباً كاتباً .

قال الأستاذ أبو علي مسكويه : فأمّا ما شهدته منه مدة صحبتي إيّاه — وكانت سبع سنين ، لازمته فيها ليلاً ونهاراً — فإنه ما أنشد قط شعراً لم يحفظ

ديوان صاحبه ، ولا غرّب عليه أحدٌ بشعر قديم ولا حديث ، ممن يستحق أن يحفظ شعره . وقد سمعته ينشد دواوين قوم مجهولين ، أتعجب من تعاطيه حفظ مثلها . حتى سألته يوماً وقلت : أيها الأستاذ ! كيف تفرّغ زمانك لحفظ شعر هذا الرجل ؟ فقال : « فكأنك تظنّ أني أتكلّف لحفظ مثل هذا ! إنما ينحفظ لي إذا مرّ بسمعي مرّةً » . — وقد صدَق . فإني كنت أنشِده لنفسي الأبيات ؛ التي تبلغ عِدّتها أربعين وخمسين ، فيعيدها بعد ذلك مستحسناً ، وربما سألني عنها ويستنشدني شيئاً منها ، فما أقوم باعادة ثلاثة أبيات منتظمة على نسَق أحدّ حتى يذكّر منها ويعيدها . وحدّثني غير مرة أنه كان في حداثته يخاطر رفقاءه والأدباء الذين كانوا يعاشرونه ، على حفظ ألف بيت في يوم وليلة .

وكان رحمه الله أثقلَ وزناً وأكبر قدراً من أن يتزيّد . فقلت له : وكيف كان يتأتى لك ذلك ؟ فقال : كنتُ بشريطة وهي أن يقترح عليّ من شعر لم أسمع به ألفُ بيت يكتب . وأحفظ منه عشرين عشرين ، وثلاثين ثلاثين ، أعيدها وأبرأ من عهدتها .

فقلت : وما معنى البراءة من عهدتها ؟

قال : لا أكلّف إعادتها بعد ذلك .

قال : وكنت أنشدها مرة ومرتين وأسلّمها . ثم أشتغل بغيرها (١٠٤ أ) حتى أفرغ من الجميع في اليوم الواحد .

وأما كتابته فمعروفة من رسائله المدوّنة . ومن كان مترسّلاً ، لم يخفَ عليه علوُّ طبقته فيها . وكذلك شعره الذي جدّ فيه وهزل ، فإنه في أعلى درجات الشعر وأرفع منازله . فأمّا تأويل القرآن وحفظ مشكله ومتشابهه والمعرفة باختلاف (١) قرّاء الأمصار فكان منه في أرفع درجةٍ وأعلى مرتبة .

ثم إذا ترك هذه العلوم وأخذ في الهندسة والتعاليم ، فلم يكن يدانيه فيها

(١) ك ، م : باختلافه معها الأمصار (!) .

أحد — والمنطق وعلوم الفلسفة والإلهيات منها خاصّة . فما جَسُر أحد في زمانه أن يدعيها بحضرته إلا أن يكون مستفيداً أو قاصداً قصد التعلم ، دون المذاكرة .

وقد رأيت (١) بخدمته أبا الحسن العامري ، وكان ورد من خراسان وقصد بغداد وعاد ، وعنده أنه فيلسوف تامّ . وقد شرح كتب أرسطوطاليس وشاخ فيها . فلما اطّلع على علوم الأستاذ الرئيس — رضي الله عنه ! — تحيّر . وكان قليل الكلام نزر الحديث إلا إذا سئل ووجد من يفهم عنه ، فإنه حينئذ ينشط ، ويُسْمِع ما لا يوجد عند غيره مع عبارة فصيحة وألفاظ متخيرة ومعانٍ دقيقة ، لا يتحبّس فيها ولا يتلعثم .

ثم رأيت بحضرته جماعة ممن (٢) يتوسل إليه بضروب من الآداب والعلوم . فما أحدٌ منهم كان يمتنع من تعظيمه في ذلك الفن الذي قصده به وإطلاق القول بأنه لم ير مثله ولا ظنّ أنه يُخلَق .

وكان رحمه الله لحُسْنِ عشرته وطهارة أخلاقه ونزاهة نفسه إذا دخل إليه أديب أو عالم أو منفرد (١٠٤ ب) بفنٍّ ، سكت له وأصغى إليه واستحسن كلَّ ما يسمعه منه ، استحياءَ ممّن لا يعرف منه إلاّ مقدار ما يفهم به ما يورد عليه . حتى إذا طاوله وأتت الشهور والسنون على محاضرته ، واتفق له أن يسأله عن شيء أو يجري بحضرته نُبَذٌ منه فرغب إليه في إتمامه — تدفق حينئذ بحره ، وجاش خاطره ، ويَبهَت مَن كان عند نفسه بارعاً في ذلك المعنى . وما أكثر ما خجل عنده المعجبون بأنفسهم ! ولكن بعد أن يعدّ لهم في الميدان ، ويرضي من أعنّتهم ، ويمسك عنهم مرةً ، حتى ينفد ما عندهم ، ويجزل لهم العطاء منه .

فهذه كانت مرتبته في العلوم والآداب المعروفة .

(١) ك ، م : رأيته .
(٢) ك ، م : من .

ثم كان يختص بغرائب من العلوم الغامضة التي لا يدّعيها أحد ، مثل علم الحِيَل الذي يحتاج فيه إلى أواخر علوم الهندسة والطبيعة (١) والحركات الغريبة وجرّ الثقيل ومعرفة مراكز الأثقال وإخراج كثير مما امتنع على القدماء ، من القوة إلى الفعل ، وعمل آلات غريبة لفتح القلاع ، والحيل على الحصون ، وحيل في الحروب مثل ذلك ، واتخاذ أسلحة عجيبة وسهامٌ تنفذ أمداً بعيداً ، وتؤثر آثاراً عظيمة ، ومرايا (٢) تحرق على مسافة بعيدة جداً ، ولطف كفٍّ لم يسمع بمثله ، ومعرفة بدقائق علم (٣) التصاوير وتعاط له بعيد . ولقد رأيته يتناول (٤) من مجلسه — الذي يخلو فيه بثقاته وأهل مؤانسته — التفاحة وما يجري معها — فيعبث بها ساعة ثم يدحرجها إلى أحدهم ، فإذا تأملها وجد عليها صورةَ وجه قد خطها بظفره ، لو تعمّد لها غيره بآلات العُدّة (١٠٥ أ) وفي الأيام الكثيرة ما استوفى وثائقها ولا يأتي مثلها .

فإذا حضر المعارك وباشر الحروب فإنما هو أسدٌ في الشجاعة لا يطاق ، ولا يصطلي نهاره ولا يدخل في غباره ، ولا يناديه ولا يبارزه بَطَلٌ . هذا مع ثبات جأشٍ وحضور رأي وعلم بمواضع الغرض وبصر بسياسة العساكر والجيوش ، ومعرفة بمكائد الحروب .

فأمّا اضطلاعه بتدبير الممالك ، وعمارة البلاد ، واستغزار الأموال — فقد دلّت عليه رسائله ، ولا سيّما رسالته إلى محمد بن هندو ، التي يخبر فيها باضطراب أمر فارس وسوء سياسة مَنْ تقدمه لها ، وما يجب لها ، وما يجب يتلافى بها ، حتّى تعود إلى أحسن أحوالها . فإن هذه رسالة تتعلّم منها صناعة الوزارة ، وكيف تتلافى الممالك بعد تناهي فسادها ، وما منعه من بسط العدل

(١) ك : والطبيعة ..
(٢) ك ، م : مرآى . جمع المرآة : مراء ومرايا .
(٣) هذا خبر مهم فيما يتصل بتاريخ فن التصوير في الإسلام .
(٤) ك ، م : يتناوله .

في ممالكه وعمارة ما يدبّره منها . إلاّ أن صاحبه ، ركن الدولة ، مع فضله على أقرانه من الديلم ، كان على طريقة الجند المتغلبين يتغنم ما يتعجل له ولا يرى النظر في عواقب أمره وأمور رعيّته . وكان يُفْسح لجنده وعساكره ، على طريق مداراتهم — ما لا يمكن أحداً تلافيه وردهم عنه — ولكنه — رحمه الله — لما حصل بفارس ، علّم عَضُدَ الدولة وجوهَ التدابير السديدة وما تقوّم به الممالك وصناعة الممالك التي هي صناعة الصناعات . ولقّنه ذلك تلقيناً . فصادف منه متعلّماً لَقِناً وتلميذاً فهماً حتّى سمع من عضد الدولة مراراً كثيرة أن الأستاذ أبا الفضل ابن العميد كان أستاذنا ؛ وكان لا يذكره في حياته إلا بـ « الأستاذ (١٠٥ ب) الرئيس » . ولا يحفظ عليه أنه ذكره قط بعد موته إلاّ بـ «الأستاذ» . وكان يعتدّ له بجميع ما تم من تدبيره وسياساته ، ويرى أن جميع ذلك مستفادٌ منه ومأخوذ من رأيه وعلمه .

ولعلّ مَنْ يطلع على هذا الفصل ، ممن لم يشاهد الأستاذ الرئيس ، يظن إنا أعرناه شهادة وأدعينا له أكثر مِنْ قدر علمه (و) مبلغ فضله — لا والذي أنطقنا بالحق وأخذ علينا ألا نقول إلا به !

وقال بعضهم : سمعته يقول في مجلس حضرهُ الفقهاءُ والمتكلمون — وقد جرى حديث السلطان لابن شاذان ، وكان على قضاء الريّ (١) : أتدري ما قال الاسكندر الملك ؟ إنه كان من حكماء الملوك ومن ملوك الحكماء قال : « السعيد مَنْ لا يعرفنا ولا نعرفه ، لأنّا إذا عرفناه أطلنا يومه وأطرنا نومه » . ثم قال : وأزيدك : قال المأمون — وهو من لا تقله عينك إجلالاً له ، ولا تستقلّه نفسك دلالاً به — قال : لو كنت من العامة ما صحبتُ السلطان » .

وجرى بحضرته الحكايةُ المنسوبة إلى بعض الأوائل : لكل امرىء مذودان : واحد بين يديه مملوءٌ عيوبَ الناس ، وواحدٌ خلفه مملوءٌ عيوبه ؛ فلذلك يرى عيوب الناس ولا يرى عيوبَ نفسه » — فقال الأستاذ : لو قلتُ أنا لقلتُ : كل

(١) ك ، م : الذي (!) .

واحد منا بين يديه لوح مكتوب من وجهيه : فهو يقرأ ما قابله من عيوب[1] الناس لأنه يبصره ، ويترك ما دابره من عيوب نفسه لأنه لا يبصره .

ونقلتُ من خطه هــذه النكت : قال فيلسوف : مهما عرى الانسان فإنه لا يعرى من ثلاثة : من الحسد ، والطّيرة ، والظن . فمخلصه من الحسد ما لم يشنع باللسان (١٠٦ أ) ويبطش باليد . ومخلصه من الطيرة ما لم يرجع . ومخلصه من الظن ما لم يُحقّق .

ومن خطه : قال بعض الحكماء : لا ينزلنّ مسافر عن دابته ليلاً حافياً ؛ ولا يأكلن بقلاً غفلاً ؛ ولا يبولنّ في نفق لا يرى قعره .

ومن خطه : قالت الفلاسفة : كُنْ لأسرار الملوك أستر منك لقبيح الداء في جسمك . فإن اذاعة الداء عيبٌ في البدن ؛ وإذاعة السرّ من الملوك متلفةٌ للنفس .

ومن خطه : قيل لبُراطوس : ما تقول في شرب الخمر ؟ قال : قليلهـــا دواء ، وكثيرها داء . وهي بالمشايخ أليق منها بالشباب .

وكان تحت الحكاية بخطه من كلامه : لما كان حدّ الشرب منها مجهولاً ، وجب بالنظر العقلي والتدبير الشرعي أن يمنع الناس منها ، لئلاّ يتسارفوا فيها ولا يتجاوزوا الحدّ بها ، لأن الخمر إكسير الشرّ ، وينبوع الفجور ، وبابٌ مفتوح إلى كل بلاء . وعواقب الإفراط فيها ذميمة ، وجنايات السكر منها عظيمة . والكامل من صبّر نفسه عنها ، وفدى مضارّها بمنافعها .

وذُكِر[2] للأستاذ الرئيس يوماً بَعضُ الناس وأنه وَصَمه بشر ، فقال : « رمتني بدائها ، وانسلّت ؛ وألقت ما فيها وتخلّت » .

---

(١) من : ناقصة في ك . م : فهو يقراهما ما قابله عيوب الناس .

(٢) ك ، م : الاستاذ .

والكلمة الأولى مَثَلٌ سائر ، رواه أبو زيد[1] . ولكنه لحدة خاطره وصلها بأختهـــا[2] .

أبو زكريا يحيى بن عديّ[3]

هو من العلماء الراسخين في الحكمة .

قال : قولُ القائل : « العلة قبل المعلول » لا يدخل الزمان فيه . وكذلك قول النحويين : الاسم قبل الفعل لا يتضمن معنى الزمان ، وكأنه جارٍ في فضاء الدهر . والفرق (١٠٦ ب) بين الزمان والدهرّ بيّن . ولعله سيمرّ في موضع من هذا الكتاب .

قال له البديهي : فقولنا الأب قبل الابن ، أين هو من الزمان ؟

قال : من جهة : لا مدخل للزمان بينهما ، وذلك أن الغرض فيهما أن هذا علّة هذا . ومن جهةٍ ، يدخل ، لأنه يصير مُؤْذِناً بأن هذا كائن في الزمان قبل هذا الزمان . وأما قولُ النحويين إن الاسم قبل الفعل فمعقوله أن ترتيبه مقدّم عليه . وإلا ، فمتى وُجِد الاسم وُجد الفعل ؛ ومتى وجد الفعل ، وجد الحرف .

---

(١) راجعه في « الأمثال » للميداني

(٢) أسقط الساوي في مختصره الفصل الخاص بابن العميد ..

(٣) توفي في سنة ٣٦٤ هـ (= ٩٧٤ م) وهو في سن الثمانين ؛ راجع عنه « الفهرست » لابن النديم ص ٢٦٤ ، فلوجل ؛ وابن القفطي ص.٣٦١ ، وابن أبي أصيبعة جـ ١ ص ٢٣٥ وابن العبري.، تاريخ مختصر الدول ص ٣٤٧ ؛ وفستنفلد : « تاريخ الأطباء العرب » ص .٥٦ برقم ١١٠ ؛ البيهقي.: « تتمة صوان الحكمة » ، ٩٠ ، ج . جراف : « تاريخ الأدب العربي المسيحي » ٤٦ – ٥١ ؛ سوتر ، ٥٩ ؛ بريبه : « يحيى به عدي » ، باريس سنة ١٩٢٠ ؛ « رسائل صغيرة دينية ليحيى به عدي » ، نشرها وترجمها بريبه ، باريس سنة ١٩٢٠ .

فمرتبة الوجود واحدة في الجميع . ومراتب الإيمان مختلفة في الجميع .

ثم قال : ينبغي أن نَصْفُوَ لِلْحَظ الذي تجرّد نحو الأشياء الأُوَل التي هي كثيرة بالأسماء والنعوت عند الاستعمال ، وواحدة بالحقائق والذوات . فإن هذا النظر إذا صفا وتمّ ، كفى مؤونة عظيمة ، وكان أمراً عزيزاً .(٥)

الحسن بن مقداد

قال : لا بد من وضع الناموس الإلهي الذي يتوخى به إفاضة الخير وبث المصلحة وترتيب السياسة وما يورث سكون البال ، ويحسم موادّ الشر ، ويوطّد دعائم السُّنَن ويبعث على تشريف النفوس وتزيين الأخلاق ، ويقرّب الطريقة إلى السعادة المطلوبة ، ويواصل أسباب الحكمة ، ويشوّق الأرواح إلى طلب الحق وإيثار العفة ويقدم دواعي العقل والنّصفَة والمرحمة والمكرمة من الأخيار التي تنقسم بين ما هو صِدْقٌ محض ، وبين ما هو صِدْقٌ ممزوج ؛ وتكون الألفاظ التي ندور بها واللغات التي نرجع إليها كثيرة الوجود سهلة سمحة عند التأويل . وإنما وجب ذلك لأنّ (١٠٧ أ) الناس في أصل جبلتهم وبدء خلقتهم وأوّل سِنَتْهِم قد افترقوا مجتمعين ، واجتمعوا مفترقين ، واختلفوا مؤتلفين وائتلفوا مختلفين ، وأحْساسهم متوقدة ، وظنونهم جوّالة ، وعقولهم متفاوتة[1] عاملة وآراؤهم سانحة . وكلٌ منهم يتفرد بمزاج وشكل وطباع وخلق ونظر وذكر وأصل وعِرْق واختيار وإلْف وعادة وضراوة ونفرة واستحسان واستقباح وتوقّ ووقفة وإقدام وجسارة وشهادة وبهت ومكابرة . هذا سوى أعراض كثيرة مختلفة لا أسماء[2] لها عندنا خالصة ولا صفات متميزة .

---

(١) ك ، م : وأدناهم عاملة .

(٢) ك : مختلفة الأسماء لها عندنا .

(٥) لم يورد الساوي عن ابن عدي غير سطرين فقط .

وقال : مَثَلُ هذا مَثَلُ رجلٍ أصلح طعاماً كثيراً واسعاً مختلفاً من كل لون وجنس ، ومذاق ورائحة ، ووضع ونضد ، وحرارة وبرودة ، وحلاوة وحموضة ، ومرارة وحرافة . ونَصَبه على مائدة عظيمة واسعة لجمع ذي عدد جمّ . فمتى لم تكن المائدة ذات ألوان مختلفة وأطعمة متباينة في القلة والكثْرة ، والملوحة والحرارة ، والغرفة والتقدمة لم يقبل كل إنسان على ما تنفتق به شهوته الخاصة ، ولم تمتدّ يده إليه باللون الذي تدعو إليه العين ، لأن للعين نوعاً من الطلب لليس للفم ، وللنفس أيضاً مثل ذلك ، أعني النفس المغتذية . هذا غير ما هو مطلوبٌ للنفس الناطقة من الترتيب والتكرمة والإيناس والمحادثة .

قال : فلما كان الناموس الإلهي نصيحة عامّة للكافة ، وجب أن يستعان عليها بكل ما يكون ردءاً لها ورفداً معها وفارشاً لما انطوى منها ، وموضّحاً لما خفي عنها ، وداعياً باللطف إليها (١٠٧ ب) وضامناً لحسن الجزاء عليها . وهذا قدر كالخلاصة مما وقع التفاوض به ، سُقْتُهُ على ما أمكن .

وقال أيضاً : لو انتهى غرض الباري تعالى في الإنسان ، مع هيئته المعروفة وحليته المألوفة ، إلى أن يموت ثم لا يكون له بعثٌ ولا نشور ولا معـاد ولا مُنْقَلَب ، لما كان ذلك قادحاً في شيء من إلاهيته ، ولا متحيّفاً لطرفٍ من أطراف حكمته ، ولا معانداً لما يليق بربوبيته . فكيف وقد نصب العلامات ، وأحضر الشواهد والبيّنات ، وأقام البراهين والآيات على تحقيق المعاد وحصول السعادة والشقاء بحسب الصور الموجودة لواحدٍ واحدٍ !

ثم قال : لو سألنا العقلاء بأسْرهم ، أو سألنا أغفلهم فقلنا : ما تقول في بدنك إذا بطل بأسره ولم يَبْقَ منه شيء إلاّ العين التي من شأنها أن تبصر الأشياء ؟ فإن جوابه لا يعدو أن يكون : إذا لم يكن بُدٌّ من فناء جميع البدن بأجزائه ، فلأن تبقى العين ، وهي أشرف ما فيه ، أو السمع وهو نظيرها في الشرف — خيرٌ من أن لا يبقى شيء ويبدد كُلّه ويضمحل جميعه .

قال : فيقال له : فكذلك النفس في بقائها بعد أن تطرح عنها قشورها ،

وتفارِق – مختارةً – لبوسها .

قال : وإنما ضربت هذا المثل ، وعرّفت بهذا التشبيه ، لأنه قال لي قائل : الإنسان لا يبقى . وإذا لم يَبْقَ الإنسان فأيّة فائدة فيما يبقى منه ، أو لـــه ، أو بـــه ؟

قال : وهكذا لو ضُرِب المثل بمن له ولد ، أعني لو قيل له : لا سبيل إلى بقائك بذاتك ، لأنّك لا تحتمل ذلك بعنصرك ؛ ولكن يبقى بعدك ولدك الذي هو بُضْعَةٌ منك وفاضِلٌ عنك (١٠٨ أ) – لآثر بقاء ولده من بَعْده ايثاراً حسناً ، طيّبَ النفس به ، فإنه يرى أن ولده منه ، أو هو هو ، لأنه يراه مُصاصته وخلاصته ونضاضته وسلالته ولا يكاد يفصل بينه وبين نفسه إلا بالشخص فقط .

وقال : ينبغي للمعلّم العاقل أن يُرَبّي المتعلم بصغار العلوم قبل كبارها ، كما يربّي الوالدُ ولده برضاع اللّبَن قبل الطعام . ومِنْ أدَب التعلم حسن الاستماع واستيعاب الفهم ، وأن يعوّد قلبه الفكرة ، ولسانه البلاغة ، وأوصاله المواتاة ، وميوله الانقياد . ويعلم أن قد شرع في صناعة خطيرة ، إن تخاذلت فيها قواه ، عابها كما يعيب صناعة اليد خرق لصاحبها .

قال : لا يُنتفع بالعلم المكتوم ، كما لا يُنتفع بالذهب المكنون حتى يُنْفَق ، ولا بالماء الساكن في الأرض حتى ينبع ، ولا باللؤلؤ في البحر ما لم يستخرج . وإنما نختبر العلمَ حين العمل به ، كما نختبر الذهب بالنار .

قال : عقل الإنسان بمنزلة عينه ، ودينه بمنزلة المرآة . فلا يقدر الإنسان على استبانة حاله إلاّ بعقله ودينه ، كما لا يقدر أن يستبين صورة وجهه بعينه دون المرآة .

العقل يَنْتَظِم من أنواع الحروف الكلامَ الموفق ، كما يصور المصوّر من أنواع الأصباغ الصورة الحسنة .

ينبغي للعاقل أن ينقي نفسه من هموم السوء ، ثم يطلب الحكمة لتثبت فيها ، كما ينقّى الزارعُ أرضه من الحشيش ثم يزرعها ليحصّل ريعها .

يغوص العقل على كلام الحكمة فيستخرجه من مكنون الصدور ، كمـا يغوص الغائص على اللؤلؤ فيستخرجه من البحر * .

أبو بكر الحسن بن كرده القومشي

هو من (١٠٨ ب) قرية قومشة [(١)] من ضياع القمذار [(٢)] مـــن نواحي أصبهـــان .

وكان كبير الطبقة في الفلسفة . لزم يحيى بن عديّ زماناً . وكتب لنصير الدولة . وكان حلو الكتابة ، مقبول الجملة ، متوجّهاً في الآداب ومعرفة الشعر وسائر العلوم العربية . وله بَعْدُ بهذه الضيعة أقارب وأولاد الإخوة ، يتميّزون عن أضرابهم من أهل الرساتيق ، وإظهار السَّمْت الحَسَن .

وقيل لأبي بكر : بأيّ معنى يكون هذا الزمان أشرف من هذا الزمان ، وهذا المكان أفضل من هذا المكان ، وهذا الإنسان أشرف من هذا الإنسان ؟

فقال : هذا يسوغ بإضافة الزمان إلى سعادة شائعة وخير غامر وبركة فائضة وخصب عام وشريعة مقبولة وخيرات معقولة ومكارم مؤثرة من جهة شكل الفلك بما يقتضيه بعضُ أدواره . وكذلك المكان إذا قابله أثرٌ من هذه الأجرام الشريفة والأعلام المنيفة . فأما الزمان الذي هو رسم الفلك بحركته الخاصّة فليس

---

(١) في المخطوطات بالشين المعجمة ، وفي ياقوت بالسين المهملة ، وقال عنها : « بالضم ثم السكون ... قرية من نواحي أصبهان » (جـ ٧ ص ١٨٦ ، طبع مصر سنة ١٩٠٦ م) .

(٢) م : الغمدان . ك. : القمذان . وقد أثبتناها كما وردت في كتاب « محاسن أصفهان » .

(*) لم يورد الساوي في مختصره عن الحسن بن مقداد غير ه أسطر .

فيه جزءٌ أشرف من جزء . وكذلك المكان ، لأنه رَديف الزمان . ولا سبيل في مثل هذه المسائل إلى معرفة الحقائق إلاّ بالإضافة ، التي هي للعالم غالبةٌ عليه من محيطه إلى مركزه . فأمّا الإنسان فلا شَرَف له أيضاً على إنسان آخر من جهة حدّه الذي هو الحياة والنطق والموت ، لأن الحياة [1] في كل أحد واحدة [2] . فإذن لا شرف من هذا الوجه . وإن اعتبر بعد هذا فعل هذا وفعل ذاك لا من جهة الاختيار والإيثار ، والاكتساب والاحتلاب — فذلك يقف على الأشرف فالأشرف و (١٠٩ أ) الأعلى فالأعلى بحسب ما يوجد منظوماً في نفسه ، نافعاً لغيره ، واقعاً موقعه الأخصّ به * .

عيسى بن علي بن عيسى ابن الجراح الوزير

كان ** هذا الشيخ كبيراً في علوم الأوائل ، جامعاً لفنون الفضائل . وكان مع توجّهه في هذه العلوم له رأسُ مالٍ في علم الحديث وعلوّ الإسناد ، والمعرفة بالقراآت وسائر الآداب والمحاسن .

وكان ملازماً لبيته ، صائناً لنفسه — إلى أن مات مشتغلاً بالإفادة والتدريس على رثاثة حاله وكبر سنّه .

وقال : ترجمتُ من كلامهم — يعني الفلاسفة — أشياءَ ، منها قــول بعضهم : لأن تستغني عن الشيء وتكْفاه ، خيرٌ من أن تحتاج إليه وتُعطاه .

ومنها قول آخر : العاقل بخشونة العيش مع العُقَلاء آنس منه بلين العيش مع السفهــاء .

---

(١) م : لأن الحد .

(٢) ك : واحد .

(*) أسقط الساوي الفصل الخاص بأبي بكر القومشي .

(**) لم يورد الساوي من هذا الفصل غيره أسطر .

ومنها : قال فيلسوف : كما لا تشفق على عضوٍ منك ، إذا وقع فيه سُمٌّ ، من القطع مخافة فشوّ ذلك — كذلك لا ينبغي أن تشفق من اجتلاب التعب والراحة في إصلاح النفس .

وقال أيضاً : إذا كان الصياد يحتال للطير حتى يستنزله من جوّ السماء ، والسمكة حتى يستخرجها من جوف الماء ، وللسباع والطير حتى تألفه — فلِمَ لا يحتال العاقل للإنسان حتى يؤاخيه ويصافيه ؟!

أبو علي عيسى بن زُرْعة البغدادي *

هو آخر من يُرْتَضَى نقله لكتب الحكيم أرسطوطاليس البسائط والجوامع ؛ وقد أثار الوهج فيما نقله من جوامع [1] نيقولاوس وكتاب جالينوس في «منافع الأعضاء» وغيره من الكتب .

ومما ترجمه من كلام أرسطو ، قوله : الإنسانية أفق ، والإنسان متحرك (١٠٩ ب) إلى أفقه بالطبع ، ودائرٌ إلى مركزه ، إلاّ أن يكون مؤوفاً [2] بطبيعته مخلوقاً بأخلاق بهيمية . ومن رفع عصاه عن نفسه وألقى حبله على غاربه ،وسيّب

---

(١) ذكره ابن النديم (« الفهرست » ص ٢٦٤ ، نشرة فلوجل) هكذا : « خمس مقالات من كتاب نيقولاوس في فلسفة أرسطاليس » . أما كتاب « منافع الأعضاء » لجالينوس فذكر ابن النديم ص ٢٩٠ س ١٦) أن مترجمه هو حبيش وبإصلاح حنين بن اسحق . لكن في الفصل الخاص بابن زرعة ذكر « الفهرست » ص ٢٦٤) له : « كتاب منافع أعضاء الحيوان بتفسير يحيى النحوي » — فلعله المقصود هنا ، أي أن ابن زرعة انما ترجم كتاب « منافع الأعضاء » لجالينوس بتفسير يحيى النحوي .

(٢) أي مصاباً بآفة .

(*) راجع عنه ابن النديم في « الفهرست » ص ٢٦٤ ، فلوجل ؛ و ابن القفطي ص ٢٤٥ ، وابن العبري ، تاريخ مختصر الدول ، ص ٣٣٨ ، وتاريخه السرياني ص ٢١٥ ، وابن أبي أصيبعة ج ١ ص ٢٣٥ ؛ وفستنفلد : « تاريخ الأطباء العرب » ص ٦١ ، برقم ١٢١ ؛ لوكلير ج ١ ص ٣٧٤ ؛ البيهقي ، « تتمة ... » ص ٦٦ — ٦٩ .

هواه في مرعاه ، ولم يضبط نفسه عما يدعو إليه بطبعه ، وكان ليّن العريكة لاتباع الشهوات الرديئة ، فقد خرج عن أفقه ، وصار أرذل من البهيمة بسوء إيثاره .

هذا آخر ما ترجمه من هذا الفصل . وهو كما ترى وعظٌ بحكمة ، وإيقاظ برأفة ، وتعليم بنصيحة ، وإرشاد ببيان . لُورِثي هذا للحَسَن البصري ومنصور بن عمّار وضُرَبائهما لما زاد على ذلك . وقد اتفقت الأفاضل والأوائل كلها على إصلاح السيرة وتصحيح الاعتقاد والسعي فيما أثمر وأجدى ، والإعراض عن كل ما شغل البال وأثار الشهوة — لتبلغ النفس غايتها وتسعد في عاقبتها ولا يكون لها عكسٌ في هذا العالم ، ولا تردد على ما قد خوف من ذلك كثير منهم . وقد قرأت لفيلسوف قبل سقراط قولاً له : ارتفاعُ موضع العقل على سائر الحِسيّات التي هو المدبّر لها كارتفاع موضع العينين على سائر الأوصال التي تستنير بهما وتهتدي بهدايتهما .

وقال أبو علي : قال سقراطيس لتلميذ له : أقبِل على إصلاح ما فيك من الفساد بمعونة ما فيك من الصلاح .

قال أبو علي : هذا إيماء إلى تقسيم الإنسان بين الطبيعة والنفس : فما فيه من الصلاح فمن ناحية نفسه، وما فيه من الفساد فمن ناحية طبيعته. فحثّ بكلامه هذا على الاستعانة بالنطق الذي للنفس على السَّفَه الذي للطبيعة حتى يمّحي وينتفي (١١٠ أ) أثره ويكون كأنه لم يوجد ولم يُلْفَ . وكما قد تكون نفس الناس ، بغلبة العقل وأفعاله فيه ، كأنه بلا طبيعة ، والرياضة موضوعة لهذه الغاية ، والاجتهاد واقع من هذه الآفة .

وحكى أبو علي أيضاً : قال حنين وثابت بن قرة : النقطة والآن والوحدة بارزة من المقولات العشر . قال : وهذا هكذا ، لأن وجود هذه الأشياء في غاية اللطف والعلوّ والشرف والجلالة ، فلم تُحِطْ بها مقولة ، ولم يحدّها رسم .

قال له البخاري : فمن أيّ وجه شعرنا بها ؟

قال : أومأ إليها العقلُ إيماءً ، والآن هو نقطة ، ولكن في الزمان ؛ والوحدة هي نقطة ، ولكن في الخط . والنقطة هي (١) الآن ولكن لا في إناء مصنوع ، ولا تحت شيء معروف * .

ابن السوار

سئل ابن السوار : هل ما فيه الناس من السيرة ، وما هم عليه من الاعتقاد حقّ كله ، أو أكثره حقّ ، أو كله باطل ، أو أكثره (باطل) ؟ فقال : المسألة هائلة ، والجواب هيّن . قيل : فأفِدْنا ، أفادك الله ، فإن ركيّة (٢) العلم لا تنزح وإن اختلفت عليها الدِّلاء ، وكثر على حافاتها الورّاد . فقال : صدقتم ! واعلموا أنه إذا لُحِظ استيلاء الطبيعة عليهم وغلبة آثارها فيهم في الرأي المعتقد والسيرة المؤثرة ، فأكثر ذلك باطل ، لأن سلطان العقل في بلاد الطبيعة غريب ، والغريب ذليل . وإن لحظ حكم العقل وما يجب له ويليق بجوهره ويحسن مضافاً إليه فأكثر ذلك حق — (سواء) كان الملحوظ رأياً أو سيرة أو عادة أو خليقة . وعلى حسب هاتين الغلبتين يكون القضاء ويقع الحكم . والحق لا يصير حقاً بكثرة معتقديه (١١٠ ب) ولا يستحيل باطلاً بقلّة منتحليه . وكذلك الباطل . ولكن قد يظن بالرأي الذي قد سبق إليه الاتفاق من جلّة الناس وأفاضلهم أنه أولى بالتقديم والإيثار ، وأحقّ بالتعظيم والاختيار لأنه يكون مقوّماً بالبحث ، مخبوراً بالفلي ، مصقولاً على الزمان ، تلمسه كل يد ، وتجتليه كلُّ عين ؛ ويصير شأنه على صورة الواحدة دليلاً قوياً وشاهداً زكياً على حقيقته ، لأنه

(١) ك : والنقطة والآن .

(*) أسقط الساوي في مختصره الفصل الخاص بابن زرعة .

(٢) الركية : (بتشديد الياء) : البئر . والدلاء ، جمع : دلو .

يبرأ حينئذ من هوى صاحبه ويَعْرى من تعصّب ناصره ، وتبقى صورته الخاصّة ، ويجري مجرى السبيكة التي لا تحتاج إلى علاج المعالج وتمويه المموِّه والانتقاد المنتقد وتنفيق المنفق وحيلة المحتال ٭ .

أبو القاسم الأنطاكي

المعروف بالمجتبى

كان يقول : الأسباب التي هي مادة الحياة هي في وزن الأسباب التي هي جالبة الموت .

قيل له : فلم كان الموتُ على هذا أولى بالإنسان من الحياة ؟

قال : لأن الموت طبيعي ، وكل طبيعي لا محيص عنه ، وإنما أطلقنا الكلام الأوّل لأنك ترى من نجا بالموت يشي به وَقْعُ غيره في الموت ، ونجد من ّلص إلى الحياة يشي به تخلُّص غيره إلى الموت . فلو استُطيع حَصْرُ هذه الأبواب ، لوجد ما به يموت مَنْ يموت في عدد ما به يحيا مَنْ يحيا .

ثم قال : وهاهنا موتٌ طبيعيٌ معترف به ، وفي مقابلته حياة طبيعية . وهكذا أيضاً ها هنا موتٌ عرَضي ، وفي مواجهته حياة عرَضية . فالموت الطبيعي قد قامت الشهادة (عليه) من الكافّة . فأما الحياة الطبيعية فحياة العقل بالمعقول » . والموت العرَضي الجهل الشائع في الإنسان (١١١ أ) . فأما الحياة العرَضية فحس الإنسان وحركته بسلامة بدنه وسكون أخلاطه وقوة طبيعته وتصرّف سائر ماهو مركب من جهته .

(٭) أسقط الساوي في مختصره الفصل الخاص بابن السوار .

(٭) ذكره ابن النديم في « الفهرست » (ص ٢٨٤ ، فلوجل) وقال إنه « مات قريباً من سنة ست وسبعين وثلثمائة . وله من الكتب : كتاب التخت الكبير في الحساب الهندي ، كتاب في الحساب على التخت بلا محو . كتاب تفسير الأرثماطيقي . كتاب استخراج التراجم . كتاب تفسير اقليدس . كتاب في المكعبات » .

ثم قال : ومَنْ فتح الله بَصَرَ عقله ولحظ هذه الحقائق ، ترقى في درجات المعارف وسلاليم الفضائل ، وانتهى إلى أفق الرَّوْح والراحة ، ونجا من هذه المعادن التي هي معادن العَطَب والتلف ، ومساكن الآفات والهلاك .

وتفجّر في هذا الفصل بكل كلام شريف ، وكلّ موعظة حسنة . وكان من القادرين على أمثاله ، ومِمّن قد أكدّه الله بتوفيقه ومعونته .

أبو زكريا الصيمري [1]

قال : كل ما للنفس بالتمام والكمال والزينة والجمال هو للطبيعة بالقص والحيف والكون والفساد . ألا ترى إلى الحكمة ، وهي قنية النفس الناطقة ، كيف تنمو على البث والنشر والتفرقة والتوزيع ! وانظر إلى قنية الجسم من هذه الجواهر المعدنية والنباتية ، كيف تقلّ وتضمحل وتبطل وتُسْلَب وتُسْرَق وتؤخذ ! والعجب أن الإنسان ، وإن كان منقوص الفكرة متلوثاً بالعادة السيئة ، يعلم هذا الفرق ويحسّ بهذا النحو . ثم إنه مع ذلك يغالط نفسه ويغابن عقله كأنه إنما يعامل بهذا وشبهه عدوّه ، أو من أرصد سؤاله .

قال : وإنما اختلف الحكمان في هاتين القنيتين لاختلافهما في أعيانهما . ألا ترى أن أحدهما نور يستضاء به ونسيم يستروح إليه ، والآخر كالهوة التي يتردى فيها ، والظُّلَم التي لا يتخلص منها .

وقال : رضا الإنسان عن نفسه مقرونٌ بسخط الله تعالى ٭ .

---

(١) ك : الضميري (بالضاد فالميم فالياء فالراء فالياء) . والضميري (بالضاد المعجمة) نسبة إلى (بني) ضمرة .، أو إلى ضمير وهي قرية وحصن في آخر دمشق ؛ أما الصيمري (بالمهملة) فنسبة إلى نهر الصيمري قرب البصرة ، أو صيمرة بلد في خوزستان .

(٭) أسقط الساوي في مختصره الفصول الخاصة بالصيمري ، وطلحة ، ونظيف الرومي ، ووهب بن يعيش ، وغلام زحل وابن بيلس ، وأبي تمام النيسابوري ، والبديهي ، والنوشجاني وأبو محمد العروضي، وأبي اسحق وأبي الخطاب الصابئين — وانتقل مباشرة إلى مسكويه .

سأله (١١١ ب) أبو جعفر ملك سجستان : لِمَ لا تتناسل البغال كما تتناسل الخيل والحمير ؟

فقال : لأنها ليست بجوهرٍ تامّ خالص فتتناسل كتناسل الأجناس الخالصة . والبغل في الفشل كالسكنجبين الذي لا يعمل خلّه خليّة تامّة ، ولا عسله عسليّة تامة .

وسأله أيضاً : لم صار الإنسان إذا رأى في منامه كأنه يأكل ويشرب انتبه ولم يصل إلى شبعٍ وريّ ؛ وإذا رأى كأنه يجامع ، استيقظ وقد أمنى .

فقال : لأن الجوع والعطش يُخيِّل إلى النائم الأكل والشُّرْبَ ، والشَّبَق يُخيِّل إليه الجماع . فإذا رأى الجائع كأنه يأكل ، لم تقدر الطبيعة على أن تعطي (١) الإنسان طعاماً يشبع وشرابا يروي . وإذا رأى كأنه يجامع لم يمنع الطبيعة من اخراج المنى بالاحتلام ، لأن الاحتلام خروج الماء من الصُّلْب ، فيخرج الماء . فإن النفس على استخراج ما يقرب منها بالتخييل أقدر منها على استعادة ما يبعد منها .

نظيف الرومي

قال : فيلسوف قال : لذات الدنيا ست : ثلاث تملّ ، وثلاث لا تُملّ . فأمّا التي تُملّ فالأكل ، والشرب ، والنكاح . وأما التي لا تملّ فالطيب ، واللباس ، والسماع .

(١) غير واضح في ك .
(٢) ك : افراج .

قال : صحّ عندنا أن موسى — عليه السلام ! — قال : إن الله لم يخلق الإنسان للفناء ولا للبقاء . ولكن خلقه وخلق العقل له ليستعمله في فضائل النفس ، أو شهوات البدن . فإن اختار شهوات البدن ؛ ناله تغير البدن . وإن اختار فضائل النفس ، نال البقاء والخلود .

قال وهب : وهذا ترجم لنا بعد صعوبة ، وعليه كلامٌ (١١٢ أ) لأنه فلسفة في معرض الناموس . وللظن فيه قدح ، وللرأي فيه سَبْح . وما أتى في معارفهم إلاّ من اختلاف التأويل واعتراض الحُسبان .

غلام زحَل (١) وابن بيلس

قال غلام زُحَل : السماء هي الجسم الذي فيما بين نهاية كرة القمر التي تلينا إلى نهاية العالم . وجميع أكَر السماء — على ما صحّ عندنا — تسع أكر : أقربها لنا كرة القمر .

وسمعت بعد هذا ابن بيلس كان يقول : دون فلك القمر فلكان هما سبب المدّ والجزر يقطعان الفلك في كل يوم وليلة مرّتين . وكان هذا من آرائه التي تفرد بها ، ولم أجد أحداً يوافقه على شيء منها . وهذا خاصة ولأنه ليس لنا في هذه الصناعة كثير مدخل ولا منفذ ، لم نقصد لنقض ما قاله . ولكن عجبنا من مخالفته للأوائل الذين قد أقاموا البرهان على خلاف دعواه . والصناعة برهانية . فليت شعري بأيّ برهان قام على هذه الدعوى . والبرهان

(١) هو أبو القاسم عبدُ الله بن الحسن . راجع عنه « الفهرست » لابن النديم ص ٨٤ ، نشرة فلوجل وقد ذكر له من الكتب : « كتاب التسييرات ، مقالة ؛ كتاب الشعاعات ، مقالة ؛ كتاب أحكام النجوم ؛ كتاب التسييرات والشعاعات ، كبير ؛ كتاب الجامع الكبير ؛ كتاب الأصول المجردة ؛ كتاب الاختيارات ؛ كتاب الانفصالات » .

معروف ، وهو القياس الذي يعطي صورة الحق غير مشوبة ولا حائلة .

وله أيضاً أشياء أُخَر أنشأها رأياً من تلقاء نفسه وانتحلها وأعجب بها إعجاباً شديداً ، ودعا إليها في الطبيعيات والإلهيات . وقد ذكر أبو حيان هذه الآراء في رسالة له إلى بعض إخوانه ، وهي عندي ، لا عائدة في حكايتها ها هنا .

ومات هذا الرجل ، أعني أبا سعد صاحب هذه الأقوال ، لتسع خلون من ذي القعدة سنة ست وثمانين وثلثمائة .

أبو تمام النيسابوري

هو من فحول الحكماء والمبرّزين في هذه الصناعة . وله تصانيف كثيرة ، منها رسالة (١١٢ ب) في « الحدود » ما صنف مثلها [١] أحد .

ومن كلماته قوله : قال بعض الحكماء [٢] : الحركات الطبيعية ست : حركة الكون ، وحركة الفساد ، وحركة الربو ، وحركة الاضمحلال ، وحركة الانتقال ، وحركة الاستحالة . ولكل حركة فعلٌ خاص من الأفعال الطبيعية . كذلك لكل حدّ من الحدود الستة شرف وفضل وعلم وعمل يدل على قوتها وكمالها .

البديهي

صحب يحيى بن عديّ دهراً طويلاً .

(١) ك. : مثله .
(٢) هو أرسطوطاليس . راجع كتاب « الكون والفساد » .

قال : من البيّن أن الموجود على ضربين : موجود بالحسّ ، وموجود بالعقل . ولكل واحدٍ من هذين الموجودين وجود بحسب ما هو به موجود : إمّا حِسّي ، وإما عقلي . فعلى هذا النفسُ لها عدمٌ في أحد الوجودين ، وهو الحِسّي . ولها وجودٌ في القسم الآخر : فتستنبط وتعقل وتستبطن وتنظم المقدّمات ، وتدل على تتابع المعلولات ، وتعلو إلى غاية الغايات . وليس للحس معها شركة ، ولا له عندها معونة ومادة . وكيف لا تكون النفس ، التي هذا عنوان كتابتها وصريح كنايتها وفاضل عنايتها ، بعد مفارقة القشور والحواجز والحيطان والحواجب ، والغواشي والملابس عن الحسّ أغنى ، وبجوهرها أعلى ، وبخاصتها أسنى ، وهذه الأشياء عنها أبعد ، وعن شرفها أهبط ! وهل هذه الشهادة إلاّ عادلة ، وهذه البيّنة إلا مقبولة ، وهذا الحكم إلاّ مَرْضيّ ، وهذا المثال إلاّ بَيّن ؟!

ثم قال : ولطائف الحكمة لا يصل إليها الحسّ الجافي ، والغليظ الجلف ، والفدم العبام ، والهلياجة القليفوق . وإنما هي بعرض مَنْ صح ذهنه واتسع فكره ودقّ بحثه ورقّ تصفحه (١١٣ أ) واستقامت عادته ، واستنار عقله ، وحَسُن خلقه وعلَتْ هِمّته وخمد شَرّه ، وغلب خيره ، وأَصُل رأيه ، وجاد تميّزه ، وعذب بيانه وقرب اتقانه .

قيل له : هذا عزيز جداً .

قال : كما أن المتشبه به في هذا غزيرٌ جدا وانماع في هذا الفنّ وتمطّى وحاز كل غاية وتحظى . ومحصولي من ذلك ما سمعته الآن ، وترى . نفعنا الله به وحلانا بأزيّته [١] وأسعدنا بقبوله .

النوشجاني

قال يوماً ، وعنده جماعة من أصحابه : قد وضح بالعبرة الصحيحة ،

(١) اجمع : زي .

والتصفح الشافي ، والنظر البليغ أن الفاعل الأوّل الذي هو علّة كل ما يرى ويوجد ، ويعقل ويحسّ ، لا قصد له في أفعاله ، ولا مزاولة ولا محاولة .

فقال له بعض الحاضرين : لو أيّدت هذا القول ببرهان ساطع ، أو بدليل مقنع — كنت شيّدت ما أسست ، وقوّيت ما أتيت .

فقال : لأن هذه كلّها دخلتْ أفعالنا وتخلّلت أحوالنا ، لعجزنا وفسولتنا وانحطاطنا وضعفنا وتهافتنا وتحوّلنا وتبدّلنا وسيلاننا وبطلاننا . فانجبرت مكاسرنا بها ، وتمت مناقصنا بمواصلتها ، وانسدت مفاقرنا باستعمالها . فأمّا الباري الحق الذي هو واهب كلّ كامل كماله ، وجابرُ كلّ ناقصٍ نقصه ، عَلِيٌّ عن هذه الأعراض والعلل ، والمسالك والسبل .

فقال له السائل : فكيف اتفقنا على أنه منعوت بالحكمة ، وأفعاله على ما زعمت . وكيف يُبان هذا ويتحقق حتى نخلص من خوائن اللحظ من القلوب ، وشوائن اللفظ من الألسنة ؟

فقال : لعمري إنّ في إيضاحه لصعوبةً وعسراً ، وإن كان العقل قد (١١٣ ب) قضى بما قدمته ، وعلى صعوبة ذلك فإني أؤلّف على التقريب قولاً عسى أن يكون للسامع فيه مَرْضًى ومَقْنَع ، إن لم يكن له فيه مروي ومشبع .
ثم ابتدأ في شرحه في رسالة طويلة لا تليق بهذا الموضع .

أبو محمد العروضي

قال : سكون (العقل) في نوع الحركة ، وحركة الحسّ في نوع السكون ، لأن حركة الحسّ إلى الاضمحلال والنكول ، وسكون العقل إلى الكمال والمحصول .

أبو إسحق وأبو الخطاب الصابئان

قال أبو حيان : سمعت أبا إسحق الصابي الكاتب يقول لأبي الخطّاب ،

ابن عمه : اعلم أن المذاهب والمقالات والنّحَل والآراء وجميع ما اختلف الناس فيه وعليه كدائرة في العقل : فمتى فرض فيها قول وجعل مبدءاً للأقوال انتهى منه إلى آخر ما يمكن أن يقال . فليس من قولٍ إلاّ وقد قيل أو يقال . وليس من فعلٍ إلاّ وقد فُعِل أو سيُفْعَل ، وليس من شيء يُعْلَم إلاّ وقد عُلِم أو يُعْلَم . وهكذا في الظن والرأي وغير ذلك .

ومثال هذا بيّن في كل ما أردته . وذلك أنك لا تشير إلى رأي أو نحْلة إلاّ أمكنك أن تظن به كل ما ظُنّ ويُظَنّ ، وتقول كلّ ما قيل ويقال . وإنما يضيف مجمّ أحدنا ، وينفسح مُتَسَرَّب الآخر لأن الخاطر يسنح مرةً ولا يسنح مرةً ؛ والقلب يتسع مرةً ولا يتسع مرةً ؛ واللسان ينطق وقتاً ويمسك وقتاً .

قال أبو الخطاب : هل للخواطر والألفاظ والآراء والمقالات نسبة إلى المزاج والطينة والهواء ، وإلى العناصر بالجملة ؟

فقال : إن لها نسبة قوية وعلاقة شديدة ورباطاً متيناً إلى هذه الأمور التي (١١٤ أ) تبطن فيه أو تطيف ؛ أو تطلّ عليه . ولا سبيل مع ذلك إلى اتفاق الناس في حال من الأحوال ولا سبيل من السُّبل . ولو أمكن ذلك . لوُجد . ألا ترى أنه لا سبيل إلى أن يكون الناسُ كلهم طوال القدود ، أو قصارها ، وضخام الرءوس أو صغارها ، أو فُصَحاء الألسنة أو لُكْنها ، أو على مذهب واحد ومقالة واحدة ؟! كيف يكون هذا أو يظن هذا ، والطبيعة إنما تعطي صورتها لكل شيء بحسب قبوله وتهيّؤه ومواتاته . فلين الزُّبْد من عطيّة الطبيعة ، ولكن على قدر قبوله . وصلابة الحجر من عطيّة الطبيعة ، ولكن على قدره . فاختلاف الصور إنما نشأ من جهة اختلاف المواد . وهذا أصلٌ لا أصل له ، وعلّة لا علّة لها ، لأنه لم يفعله فاعلٌ على ذلك ، بل الصورة من شأنها هذا ، والمادة من شأنها ذلك . والأمر مستتبٌ على سُنَن ما ترى . فعلى هذا كل أحد ينتحل ما شاكه مزاجه ونبض إليه عِرْقه ، ونزع إليه شوقه ، وعجن بــه

طينه ، وجرى به بعد ذلك دأبه وديدنه .

وهذه عشرة فصول عملها أبو إسحق الصابي ، فيها للملوك آداب ، وأتباعهم آداب ؛ كتبها إلى عضد الدولة :

(أ *) إلى الملك الفاضل ، وإن استقل بشرف نفسه ، فله في المذاكرة بالفضائل فائدتان : إحداها أن يتنبّه على شكر النعمة فيها ، والأخرى أن يحفظ من أن يشذّ عنه بعضها . فأخلق أن يحمد ذلك من فاعله ، لأنه يخاطبه بما في كتابه الشوق إليه والتقبل له .

(ب) الملك القادر أولى بالتأني في حكوماته والتثبُّت في عرفانه ، لأنه إن أنفذها على شُبْهة وأمضاها على (١١٤ ب) غير بيّنة ، لم يكن لها دوافع عنها ، ولم يَخْلُ أيضاً من مساعد عليها . أما تعذر الدافع فلقلة المجترىء عليه ؛ وأما تيسُّر المساعدة فلكثرة المتقرّب إليه . ولا ينبغي أن تُقام الحجة عليه ، بل يلوّح بها ، لأن في عادة ذوي القدرة أن يستوفوها إلى آخرها إذا كانت لهم ، وأن يقفوا عند أدناها إذا كانت عليهم . فمن اتفق أن يذعن لها من ذاته اغتنم ذلك وشكر عليه، وإلاّ كان الأحزم في معاملته والأحسن في أدب محاورته أن يخلي له عن طريقها ولا يلجأ إلى مضيقها إذا كان المجادل له يحمله على إحدى خطيئتين : إمّا كلفة المتابعة على ما يأباه ، وإما هجنة المخالفة إلى ما يهواه .

(ج) الملك المُنْعِم إذا أفاض المكارمَ واغتفر الجرائم ارتبط بذلك خلوص نيّة مَنْ قَرُبَ منه ، وهم الأقلّ ؛ — وانفساح الأمل ممن بَعُد عنه ، وهم الأكثر . فيستخلص حينئذ ضمائر الكل من حيث لا يصل معروفه إلاّ إلى اليسير .

(د) الملك تلزمه الحقوق بأيسر سَعْي الساعين لها ، وأقصر أمد المُجْرِين

(*) الأرقام – بالحروف الابجدية – الواردة هنا موجودة في الأصول المخطوطة .

إليها ، لأنه إن انتظر بهم أن يعقدوا عليه النعم الضخمة لم يكن لهم بذلك طاقة ، ولَمْ يكن به إليهم فاقة ، لكن المحلّ الذي (١) حلّه والمكان الذي تبوأه يوجبان عليه أن يكون على القليل من الندماء محافِظاً ، وبعين الرعاية له ملاحِظاً .

(هـ) الملك إذا وعد وَفَى ؛ وإذا أوعد عفا . ومن أفخر مناقبه أن يكون إذا أعطى خدمه ، في حال الاستخدام ، جانباً من البسيط والإدناء ، لم يُعْقِبْه في حال الاستغناء بجانب من القبض (٢) والاقصاء ، لأن قضاياه منتقدة (١١٥ أ) وسجاياه متفقدة . (و) من طباع الناس أن يحرصوا على القليل من اصطفائه أضعاف حرصهم على الكثير من أمواله ، وأن يغتبطوا منه بالقربة ، ويحزنوا عند اعتراض النَّبْوة . وإذا حفظهم فيما يستودعونه من ودائع الحرمة ، حفظ عليهم ما يرقيهم إليه من شرف الحظوة ، واستدرّ بذلك موادّ المصالح ، واجتلبها من كل دان ونازح . وانتشر ذلك عنه من حيث لم يَأْلُ جهداً في طلب نظامه ؛ والسعيُ لالتئامه – فواجبٌ عليه أن يحمده أو لا يذمّه ، فإنه إن ذمّه قبضه وقبض نُظّاره عن الدأب في المصالح والطلب للمناجح ، ولحقهم من قصور الهمم ونقصان المِنَن ما يعود وَهْنُه عليه ويتعلق ضعفه به ، لأنهم يشتغلون عن التوصل إلى ما ينفعه بالتحرز مما يضرّهم .

(ز) الملك يتنصّل إليه كلُّ مَنْ سخط عليه . وهم طبقات ثلاث : فمنهم من ذنبه مقرون بعذره ، قد أماط عنه وأخرجه سليماً منه . وربما أقرّ بالذنب طاعةً ، وأمسك عن العذر رهبةً . ولا يحسن أن يقتصر لمن هذه حاله أن تسقط اللائمة عنه دون أن تجب عليه الحمدة له . ومنهم من عذره مُعْوِز ، وذنبه واضح ، لكنه فرد لا أخ له ، ولا توأم معه . فالأولى أن ينال من الإقالة – إذا اعترف بالحوبة (٣) وأخلص في التوبة . ومنهم المتردد في هفواته ، المتكرر في

(١) الذي : ناقصة في ك .
(٢) ك : الاتصال .
(٣) الحوبة : الذنب .

عثراته ، الجارية عادته أن يكسر التوبة إذا تاب ، ويفسخ عقد الإنابة إذا أناب . فذاك الذي يعاقب بالاطراح ، ولا يطمع منه في فلاح .

(ح) الملك لمن غلط من (١١٥ ب) أتباعه فاتّعظ أشدُّ انتفاعاً منه بمن لم يغلَطْ ولم يتعظ ، لأن الأول كالقارح الذي أدّبته العثرة وأصلحته الندامة ، والثاني كالجذع الذي هو راكنٌ (١) للغرة وساكن إلى السلامة . والعرب تزعم أن العظم إذا جُبِر من كسره عاد صاحبه أشدَّ بطشاً وأقوى يداً .

(ط) الملك محتاج من الناس إلى كثير ، وهم محتاجون منه إلى واحد . ومن ها هنا وجب أن يوازن حلمه أحلامَهم ، ويوازي فهمُه أفهامَهم ، وأن يعمّهم بفضله ، ويغمرهم بطَوْله ويكتنفهم كنافة الجفون لنصولها والكنائن لسهامها . وإنما مثل السلطان مثل الجالس على العرش الذي يعلوه لجملته فيهاب لحضرتـــه .

(ي) الملك أحقُّ باصطفاء رجاله منه باصطفاء أمواله ، لأن كل درهم يسدُّ مكان أخيه ، وما كل رَجُلٍ يسدّ مكان أخيه . وفي الحيطة له أن لا يضيّع منهم مَنْ في يده لأنه مع اتساع الأمر وجلالة القدر لا يكتفي بالوحدة ، ولا يستغني عن الكثرة . ومثله في ذلك مثل المسافر في الطريق البعيدة التي تخفى عليه : أن تكون عنايته بفرسه المجنوب مثل عنايته بفرسه المركوب .

تمت الفصول .

أبو علي أحمد بن محمد مسكويه (*)

هو من أعيان الزمان . وقد صحب الوزير أبا محمد المهلبيّ في أيام شبيبته .

(١) ك : راكب .

(*) راجع عنه مقدمة نشرتنا لكتاب « الحكمة الخالدة » (جاويدان خرد) ففيها كل المراجع عنه .

وكان من خواصّه ووجوه المختصين به . ثم اتصل من بعد ذلك بخدمة الملك عضد الدولة . وصار من جملة الندماء والرسل ، إلى أن فارق الملك الدنيا .

وأمّا تحرّمه بصحبة الأستاذ أبي الفضل ابن العميد وابنه : ابي الفتح ذي الكفايتين والملك صمصام الدولة ، ومن بعد ذلك كونه في الحضرة العالية بالريّ (١١٦ أ) وتخصُّصه بسائر الأكابر إلى وقتنا هـــذا (١) — فمما لا يحتاج إلى شرح لاشتهاره .

وله تصانيف كثيرة مثل « الفوزين : الكبير والصغير » في علم الأوائل . وكتاب « ترتيب السعادات » ، و « منازل العلوم » ، و « تهذيب الأخلاق » ، ورسالة « المسعدة » ، وتعاليق حواشي الكتب المنطقية ، وغير ذلك مما صنّفه في جميع الرياضيات والطبيعيات والإلهيات والحساب والصنعة والطبيخ ، مما هو متداولٌ في الأيدي ، يقرأ عليه في أيّام مجالسه — إلى غير ذلك من مصنفاته في الأدب ، مثل كتابه « المستوفى في الشعر » المشتمل على حل المختار منه ؛ وكتابه المسمّى « تجارب الأمم و عواقب الهمم » ، ومجموعه الذي يُسَمّى « أنس الفريد » ، وكتاب « جاويذان خرد » — وغير ذلك مما يطول شرحه . هذا مع البلاغة الجيدة ، والخط الحسن ، ولطف الصنعة .

وإيّاه قصد أبو حيان التوحيدي بمسائله التي يسمّيها «الهوامل» ، فأجابه عنها بالأجوبة التي سمّاها « الشوامل » .

فأمّا ما سمعت منه من مجاري أحواله ، وشاهدته من سيره الحسنة وأخلاقه الطاهرة — فسأفرد فيه رسالةً أقصرها على ذلك ، إذ ليس يحتمل هذا الموضع أكثر مما ذكرته .

وهذه وصيّة له :

يا طالب الحكمة ! طهّرلها قلبك ، وفرّغ لها لُبّك ، واجمع إلى النظر

(١) هذا يدل على تاريخ تأليف هذا الكتاب ، « صوان الحكمة » .

فيها همتك . فإن الحكمة أعظم المواهب التي وهبها الله لعباده ، وأفضل الكرامة التي أكرم بها أولياءه . هي المال الذي مَنْ أحرزه استغنى به ، ومَنْ عَدِمَه لم يغنه شيءٌ سواه . والصاحب الذي من صحبها لم يستوحش معه (١١٦ ب) ومَنْ فارقه لم يسكن إلى أحد بعده . هي للقلوب كالقطرة للنبات ، ومن العقول بمنزلة الضياء من الأبصار . بطنت الحكمة لكل شيء ، وظهرت عليه ، وعلَتْ فوقه ، وأحاطت به . فلها بكل شيء خبر ، وعندها على كل شيء شهادة . ومِنْ أعظم شأنها أنه ليس أحد إلاّ وهو منتحل اسمها ، ومزيّن بها ، ولا حاجة بها إلى انتحال شيء غيرها ، ولا التزيّن بغير زينتها :

فإن كُنْتَ من جملتها ففرّغ لها قلبك ، وارفع إلى النظر فيها فهمك ، فإنها أطهر من أن تجامع دَنَساً ، وأنزه من أن تخالط قذراً . وقد رأينا من أراد الغَرْسَ في أرضه يبدأ فيقلع ما فيها من غرائب النبت ، ثم يأتي بكرائم الغرس فينصبه فيها . وكذلك من طلب الحكمة وهبّ في اقتنائها فهو حقيق بأن يبدأ بما في قلبه من أضدادها فيمحقها ويطهره منها : مثل الهوى والشهوات المُرْدية ، ومثل الحقد والحَسَد ، ومحبة الكرامة والتسرّع إلى الغضب ، وأشباه هذه الأشياء . فإذا تطهّر عنها ، استقبل الحكمة فأخذ منها ما استطاع .

فإذا أظفرك الله بالحكمة وزرع فيك بذرها ، فلا يكونَنَّ زارعٌ أَوْلى بالقيام على زرعه منك . ولا يمنعنّك بُعْدُ غورها وكثْرة أشباهها منها ، فإنه من المعونة على نفسها مثل الذي بالشمس للإبصار على استبانها والاستبانة لها . فمن صحّ بصر نفسه ثم وصل بما صحّ منه إلى ما يرد عليه من الحكمة أو رابه شيء من الأمور ، لم يمنعه ما فاته منها أن يسمى حكيماً ، ويلْحقه ما ظفر به بالحكماء ، كما لا يمنع البصر ما فاته من المبصرات (١١٧ أ) من أن يُدْعى بصيراً ونلحقه بالبصراء .

فإذا صحّ لك من عقلك ما تعرف به وجوه الحكمة وترغب به في الخير

وتميّز بينه وبين الشرّ ، فليس بشهادة الناس ، ولا بما يسمونه حكمة تكون حكيماً ، ولا بعقولهم تعدّ من العقلاء ، ولا بسائر ما يثنون عليه من ودّهم ونصائحهم تكون فاضلاً . وإنما الناس رجلان : رجلٌ لا خير فيه جاهل بحقيقة الحكمة فليس ملتفتاً إليه ، ورجلٌ من أهل الحكمة لا يمنعك ما سهل الله له به سبيل الخير ، بل يبذله لك ، لأنه ليس يباع بثمن ولا يمنع من طالب ولا يكتَم كاكتتام الذنوب .

واعلم أن العقل متوجه أينما وجّه له ، وله غناء أينما صُرِف . وبعض مصارفه أنفعُ من بعض . فإذا صُرِف إلى الدين أحكمه وتفقّه فيه ، وإذا صُرِف إلى الدنيا أغنى بها واختال فيها . فليس مستودعاً شيئاً إلاّ حفظه ، ولا مصبوغاً بصبغ إلاّ قَبِله ، ولا محمّلا رشداً ولا غيّاً إلا تحمّله . فإياك أن تعدل عن رشد ، أو تصرف إلى غَيّ (١) عامداً أو مخطئاً ، فإنك لست محكماً به شيئاً من أمر دنياك إلاّ أضعت به أكثر منه من نافع الأدب . غير أنك مجمع إلى ضياع العناية بما لا ينفعُ استيجاب التبعة فيما أضعتَ . وليس شيء من أمر الدنيا صرفت إليه عقلك فأحكمته ، إلاّ سيعود محكمه عن وشيك ضائعاً وصالحه فاسداً ؛ لا يصحبك شيء منه في آخرتك ، ولا يوثق ببقائه لك في دنياك . وإنما وهن أمر صاحب الدنيا وبطل سعيه لأنه بنى في غير داره ، وغَرَس في غير أرضه ولم يكن له حين جاء من شخصه إلاّ أن يبغضه ويدعه لغيره . ومَن أخطأه (١١٧ ب) الحق ، ظهر به الحمق والبَلَه . ومَنْ صرّف عقله إلى غير الحق ظهر به الوهي ؛ وبعض الوهي أبلغ في الشرّ من كثير من الحمق . وإنما القصد في ذلك أن يصاب الحق ، ثم لا يصرف به عن جهته .

اعلم أنه من غابت الحكمة عن عقله ، عجز عن إنفاذ الأمور كما تعجز العين الصحيحة عن رؤية الأشياء عند فقد الضياء ؛ لا يُسلَّم له حق ، وإن حسنت ولايته ، وذلك أنه إن كان جواداً أفسد جوده التبذير ، وسوءُ موضع

(١) ك : غير .

الصنيعة بصرف العطيّة إلى من لا حقّ له ، مع منع ذوي الحق . وإن كان بليغاً ، أفرط في القول وأخطأ البغية . وإن كان عالماً أفسد علمه الذل والمهانة . وإن كان صموتاً ، أضرّ بصمته العيّ . وإن كان ليّنا ، بلغ لينُه الضعفَ . فمن فقد الحكمة من أهل الخصال الحسنة ضاعت خصاله . ومَنْ فقدها من غيرهم هلَكَ كلّ الهلاك . وأمّا أنت فلا تمدّن نفسك على صدقٍ في غير دين ، ولا تكن غاية الصدق في نفسك أن تقول بما رأيت وسمعت ، فإنّ أكثر ما ترى غير نافع ، وجُلّ ما تسمع كذب .

لا تكتفينّ مع ذلك من القول بالحق في الدين دون صدق النية وصواب المواضع . وأعني بصواب المواضع أن ترغب في الأجر وتحرص على الحظوة ، فتنطق في غير موضع النطق ، أو تعطى من ينبغي أن تحرمه . فإن إعطاء الفاجر تقوية له على الفجور ، والنطق عند الجاهل إغراءٌ له بجهله ، وحمل له على عداوتك . وكذلك جميع الفضائل إذا لم تستعمل في مواضعها ضرّت .

لا ترُضك من نفسك براءتك من ذنوبٍ تركتها عجزاً عنها أو حياءً منها أو رغبة عن أشباهها . ولا تعدن مع ذلك (١١٨ أ) تركك لها على تلك الوجوه تركاً ، ولا براءتك منه براءة ، فإنه ليس بينك وبين مفارقة ما تركت إلاّ أن يمكنك أو يخفى لك . واعلم أنه لا حمد لك في تركها إلاّ بعد القدرة عليهـا والاستمكان منها ، فإنه مَنْ كان من شأنه تركُ الذنوب مع القدرة عليها ، حُمِد على البراءة منها . ومَنْ لم يقدر عليها أو تركها لبعض ما ذكرناه من الحياء ، أو لنزاهة ، وكان من نيته ركوبها إذا زالت تلك الأعراض ، لم يبرأ من مذمّته . وإن استطعت مع ذلك أن تكون فيما امتنع منك من عمل الخيرات على حالٍ يعلم الله أنك قدرت عليه، أمضيت العمل به ، فافعل . فإنك إذا كنت كذلك ثبت لك العذر بما تركت ، وحُقّ لك الأجر بما نويت . (و) إن عجزت عن إصلاح نفسك بجميع الوصايا الحكيمة ، فلا تدع أن تأمر به غيرك . فإن سرّه في الأجر من أطاعك . وإن عصيت ، لم يخطئك ثواب ما نويت . واعلم

أن نفس الإنسان قد وضعت حيث تكثر آفاته بين أعدائه . فإن هاج به الحرص أهلكه الطمع ؛ وإن هاج به الغضب ، أهلكه الغيظ . وإن عرَض له الخوف ، شغله الجد . وإن أصابه نعيم ، دخلته العزمة . وإن كفى بالغنى ، أطغاه المال . وإن عضّته الفاقة ، شغلته المهانة . وإن رزق الكفاية ، عرَض له الكسل . وإن أجهده الجوع ، قعد به الضعف . وإن أفرط في الشبع ، كظّته البطنة . فكل إفراط مفسد ، وكل تقصير به مضر . فخير أحواله أن يقصر به عن الغنى ، وتُدْفَع عنه الفاقة ويُصْرَف عنه الطمع ، ويبذل له الكَفاف ، ويمنع من الكظّة ويقتصر به على القوت . (١١٨ ب) ولا يزال من أمره على قصد من الغلوّ والنقصان .

إن كنت عرفت الهدى وعداوته للعقل ، فقد علمت أنه بعد درك العلم والتعب بالأدب الصالح ، تأبى إلا ركوب ما تشتهي ، والتثاقل عمّا لا تشتهي . فإذا رأيت منازعته إلى مضارّك ، وتثاقله عن منافعك — فقابله بالورع فإن الورع من قِبَل النية الثابتة والتمسك بالدين القيّم . ومَنْ عرَف نفسه بالنية السيئة ، فليس يأمن الانقياد للهوى . والانقياد للهوى استسلام . والاستسلام هلكة ، ولكن الرأي له إصلاح النيّة بالورع والدين ، وأن يجاهد بأحسن أخلاقه أسوأها ، جهاداً شديداً حتّى يظفره الله بها ويتناشه منها ، إن شاء الله عز وجل .

من ضل قلبه مخافة خالقه لا يزال من أكثر خلائقه مرغوباً .

من كان ميله إلى غير رضا الله عز وجل ، فإن ذلك الشيء هو الذي يهلكـه .

ينبغي للعاقل أن يحفظ ما يحكم عليه عقله ويبتغيه حتّى لا يتسلط عليه النسيان بأن يديم تعهده . وقد سمى قوم إدامة نظر العقل إلى ما حصّله : ذهناً . وقال : إن الذهن لا ينام ، ولا يغفل ، ولا يسكن ، ولا يغيب عنه عقله ولا يحتاج إلى تذكير . وهي هذه الدرجة العليا الّتي بها يشبه من كانت فيه الملائكة والأرواح ،

لأن العقل للبشر ، والذهن للملائكة . فلذلك لا يعقل الإنسانُ الشيءَ إلا بعد التفكر والتطلب والتمييز . وأما الملائكة فإنها تنظر بالذهن ، كما ننظر نحن بالعين بلا حاجة إلى تفكير وتمييز وتطلّب .

فصل آخر من كلامه

فأما الدعاء فإني أقول إنه تعرض الإجابة ، لا لأنّ الله عز وعلا (١١٩أ) يفعل عند الدعاء ما لا يفعله قبله ، ولا لأنه ينفعل ، أي يسمع بنحو الانفعال ، أو يرقّ أو يلحقه شيء مما يلحقنا ، بل هو منزّه عن جميع هذه الأصول . ولكن السبب في الإجابة ، أننا إذا دعوناه في خلوة وخلوص سريرة ، عطلنا حواسّنا عن وجه الانفعالات ، فتوفّرنا على الانفعال الذي يختص بقبول أثر الباري عز وجل . فحينئذ يأتي ذلك الأمر الذي استعددنا له ، وبهذا النحو من الفعل نستخرج المسائل العويصة ، ونقول الشعر ونتذكر ونتفطن ، وما أشبه ذلك . وإذا توجهنا بهذا الوجه نحو كوكب ، استعددنا وتهيّأنا ، فقبلنا صورةً وأثراً ، كما قبله الكوكب بعينه . وذلك أن الكوكبَ قبل صورةً بخاصّة موضوعه المستعد لقبولها وإعطاء الباري ما أمكنه قبوله ولم يبخل بشيء على شيء . — فهكذا يكون الدعاء والإجابة .

وقال أيضاً : قد تبيّن مما قدّمناه أن الذين يزعمون بقاء النفس بالشخص هُمْ طبيعيون بَعْدُ وجسميّون ، إلا أنهم يناقضون ويخلطون ، لذهاب وهمهم إلى أن النفس تبقى عن الجسم ، وهي ذاتٌ تتميّز من الذات الأخرى التي هي هي . وأظنهم يتوهمون لها أمكنةً ويتصورونها كذلك ، وإن لم يطلقوه قولاً .

وقال : سبب الجزع هو كثرة نظرنا في الجزئيات والحسيّات . وذلك الجوهر الشريف الذي فينا لا ينظر[١] فيها بالذات . فإذا توهّمنا فقدان الحسيّات

---

(١) ك ، م : نظر .

استغناء عليها ، يعرض[١] لنا الجزع من الموت . ولهذا نجد الفلاسفة يقولون : مُتْ بالإرادة ، لأن الموت الإرادي هو التدرب في هجر الحسيّات والملاذّ الجسمانية واطراح الشهوات (١١٩ ب) والتصرُّف مع العقل والعقليات . وإذا انصرف الإنسان بجميع قواه ، أو بأكثرها ، إلى هذا المعنى ، لم يلتذّ إلاّ بها ، ولم يَشْتَقْ إلى الجزئيات والحسيّات ، فيكون كأنه مفارق لها وإن كان متصلاً بها وملابساً لها ، ويكون حينئذ غير خائف من الموت ولا هائب له ، ويصير من اللامعين والفائزين ، وفي جوار الله الذي ليس فيه خوف ولا أسف .

وقال في الخواطر أيضاً :

ليت شعري ما الذي يشككنا في دوام وجود الجوهر وأنه لا ضدّ له ، وما لا ضدّ له لا يفسد ، وأنه غير مكوّن من حيث هو جوهر ، وفي أن النفس جرهرٌ بجهة ، وعَرَضٌ بجهة . فأمّا ذاته وآنيته فجوهرٌ ، وأما كونه متمّماً فعارضٌ عَرَضٌ له . والعرض يفسد لا محالة . فأمّا الجوهر فلا سبيل أن يتوهم له فساد . فمن أين تسلّط الشك على من ظنّ أن ذات النفس تتلاشى وتضمحل ؟ وهل يمكن أن تكون ذاته عَرَضاً وهو معطي الحياة والمتحرك من ذاته والعاقل فإن هذه الثلاث الخواصّ هي النفس بخاصة[٢] . ٥ .

أبو الخير الحسن بن سوار بن بابا بن بهنام[٣]

قيل لأبي الخير : حَدّثنا عن معرفة الله — تقدّس اسمه ! أضرورةٌ هي

---

(١) ك ، م : فعرض .

(٢) ك ، م : نخصه .

(٥) لم يورد الساوي في مختصره من هذا الفصل الخاص بمسكويه غير ١٤ سطراً فقط !

(٣) راجع عنه « الفهرست » لابن النديم ، طبعة فلوجل ، ابن أبي أصيبعة جـ ١ من ٣/٣٢٢ ؛ ابن القفطي ، ١١٥ ؛ البيهقي : « تتمة صوان الحكمة » ، ١٣ ؛ — F. Rosenthal, in Orientalia, NS, VI, 39, n. 2. وقد ولد في ربيع الأول سنة ٣٣١ هـ (نوفمبر — ديسمبر سنة ٩٤٢ م) .

أم استدلال ؟ فإن المتكلمين قد اختلفوا في هذا اختلافاً شديداً ، وتنابذوا عليه تنابذاً بعيداً . يجب أن تحصل لنا على جواب فلسفيّ على حدّ الاختصار مـع البيـان .

فقال : هي ضرورة من ناحية العقل ، واستدلال من ناحية الحسّ . ولما كان كل مطلوب من العلم إمّا أن يطلب بالعقل في المعقول ، أو بالحسّ في المحسوس – قال : وهذا هو (١٢٠ أ) الشاهد . والغائب : ساغ أن يظن تارة أن معرفة الله اكتساب واستدلال ، لأن الحسّ يتصفح ويستقرى بموازاة العقل ومظاهرته وتحصيله وتفضيله . وأن يظن تارة أخرى أنها ضرورة ، لأن العقل السليم من الآفة ، البريء من العاهة ، يحثّ على الاعتراف بالله تقدّس اسمه ، ويحظر على صاحبه جحده وإنكاره والتشكك فيه . ولكن ضرورة لائقـة بالعقل ، لأن ضرورة العقل ليست كضرورة الحسّ . وذلك أن ضرورة الحسّ فيها جذب وإجبار ، وحمل وإكراه . فأمّا ضرورة العقل فهي لطيفةٌ جداً ، لأنه يعظ ويلاطف وينصح ويخفف .

وكان بعض أصحابنا في الورّاقين ببغداد يضرب في هذا مثلاً : زعم أن مثال الحسّ في هذا كامرأة حسناء متبرّجة ذات وقاحة وخلاعة ، قد جلست إلى شابّ طرير له شطر من جمالها وعليه مسحة من حسنها ، يخدعه بحديثها ، وتراوده عن نفسه لنفسها ، وتبدي له في محاسنها وتطمعه في الاستمكان منها ، وتستعجله في حاجتها ، وتحثّه على قضاء اللذة منها . – فأما مثال العقل فكأنه شيخٌ هِمٌّ قاعد على بُعْد ، ليس به نهضة للزحوف إليه ، والحيلولة بينه وبين ما قد نزل به من صاحبته الوقحة الفاضحة . إلاّ أنه مع ذلك يُليح بثوب وينادي بصوت ويحرّك رأسه ويبسط يده ويعظ ويلطف ويبعّد ويخوّن ويضمّن ويرقق ويشفق ويحنو . فأين [1] تأثير هذا الشيخ الهِمّ المحطم من تأثير هذه الحالية

(١) ك ، م : فإن .

الغالية المحتالة المغتالة ! هذا مع قلّة إصغاء الشاب إلى الشيخ (١٢٠ ب) وسيلانه مع هذه .

أراد بهذا المثل الفرق بين العقل فيما يدعوك إليه لتسعد ، وبين الحسّ فيما يحملك عليه لتشقى . هذا في جميع ما تزاوله وتحاوله وتَهُمّ به وتتوجه نحوه .

فعلى هذا ، فإن الله – تقدّس ! – معروفٌ عند العقل بالاضطرار ، لا ريب عنده في وجوده ، ومستدلٌ عليه عند الحسّ لأنه يستحيل كثيراً ولا يثبت أصلاً . فمن استدلّ ، ترقّى من الجزئيات . ومن ادّعى الاضطرار ، انحدر فكلاهما قد وضحا بهذا الاعتبار ، وكفيا مؤونة الخبط والإكثار . وهكذا كل شيء يطلب أصله وفصله بالنظر الفلسفي والبحث المنطقي والاقتداء الإلهي . فأما ما ينظر فيه بالخصومة والجدال ، فلا يرث الانسان منه إلاّ الشك والمِرْية والحسبان والظِّنّة ، والاختلاف والفُرْقة ، والحميّة والعصبية . وهناك للهوى ولادة وحضانة ، وللباطل استيلاء وجولة ، وللحيرة ركود وإقامة .

أخذ الله بأيدينا ، وكفانا الهوى الذي يودينا ، وصنع بالذي هو أولى به منّا السلام . !
(*)

أبو النفيس

كان أحفظ الناس لنوادر الفلاسفة وفقرهم ولُمَحهم .

قيل له : كيف ترى الدهر ؟ قال : وَهوباً لما سلَبَ ، سلُوباً لما وَهَبَ ، كالصبيّ إذا لعب .

(٢) اقترى الأمر اقتراء واستقراء استقراء : تتبعه .

(*) أسقط عمر بن سهلان الساوي في « مختصره لصوان الحكمة » كل الفصل الخاص بالحسن بن سوار .

وقال أبو النفيس : قال بعض الحكماء من اليونان : المال محبوبٌ من أجل البقاء في عالم البقاء والخلود . ومتى ضعفت قوة النفس عن التمييز ، صار توهمها للبقاء أبداً في عالم الفناء علّة للاستكثار فيه .

وقال : العجلة مذهلة ، وفي اللجاج نقص ، والعجب حيرة ، وفي التواني فوات .

وسُئِل عن قول أفلاطون : صحبة بليد نشأ مع الحكماء (١٢١ أ) خيرٌ من صحبة ذكيّ نشأ مع السفهاء . قال أبو النفيس : لأن الإنسان بالمنشأ ، وأكثر منه بالولادة . وذلك أيضاً يخرجه مما به في القوة إلى الفعل واستنان عادته وثبات إلفه . ومن هذا الباب بان أن السجايا الحميدة في الأصل لا تنفع كل نفع حتى تطرد بها الرياضات الصالحة . وها هنا تفاوتت منازل الناس في إرادة الخير وقصد الحق وتصفية الرأي وطلب الحِسّ ونيل السعادة .

وقال : بالحسّ نجد الشيء ، وبالوهم ننقل الشيء ، وبالعقل نميّز الشيء . فالإنسان ثلاثة أشياء ، إلاّ أنه واحد . وهو واحدٌ ، إلاّ أنه ثلاثة أشياء . وإنما انقسم لتركّبه . ومتى صحّ معقوله ، صار واحداً على الحقيقة . ومتى فسد معقوله وزور مفعوله صار أشياء أكثر من ذلك ، وكان ذلك سبب عيش الذي في منتقلـــه .

وقال : ظهور الحكمة ممّن ليس بحكيم كظهور السفه ممن هو حكيم ، لأن للنفس هفوة ، وللطبيعة طغية ، وللجملة المركّبة هيئة ليست لكل واحد منها بتفردها [1] .

وكان أبو النفيس يخطب بهذه الخطبة ويقول :

خبّروني عن الروح ، وهل يجوز عليه ما يجوز على النفس ؟ وبأيّ شيء يأتلفان ، وبأيّ شيء يختلفان ؟ وما منشأ هذا ، وما مصير هذه ؟ وما حكم

(١) أي : بمفرده ، فرادى .

المنعوت بالنفس والروح ؟ وما خبر البدن الحامل للروح ؟ وما حديث الروح المحرّك للبدن ؟ وما حدّ كل واحد من هذه الجملة ؟ وما هذه الوحدة المستكنّة في هذه الكثرة ؟ وما هذه الكثرة المستعلية على هذه الوحدة ؟ وكيف تزايلها بعد هذا الاختلاط ؟ وكيف حلّها بعد هذا الامتزاج [1] ؟ وكيف (١٢١ ب) استيحاش بعضها من بعض ، بعد هذا الاستئناس ؟ وكيف تباعدُ بعضها من بعض عند هذا الالتباس ؟ وأين مردّ النظام الذي كان يحفظ هذا الشرح ؟ وأين ذلك النور الذي كان يطلع من هذا الشخص البهج ؟ وأين تلك اللطيفة التي كانت تنبث عن هذه الكوّة ؟ وما صنع ذلك الشيء الذي كان ينطق بالأمر والنهي ، ويصرّح بالردّ والقبول ، ويجهر بالحب والبغض ، ويتضاءل إذا احتاج ، ويتطاول إذا استغنى ، ويتشاجى إذا عشق ، ويزهى إذا شاء ، ويستكنّ إذا نكب ، ويستكبر إذا غضب ، ويجدّف عن الأول والآخر ، ويتسلّط على الباطن والظاهر ، ويتعرّف أمر الغائب والحاضر ، ويرسم الماضي والمستقبل ، ويخترع النتيجة والمقدمة ، ويفرز النوع من الجنس ، ويلحظ البسيط في غور المركّب ، ويميّز الصافي من الكدَر ، ويتصرّف بالزيادة والنموّ ؟ وما خبر ذلك الشيء الذي كان يَظُنُّ ويوقن ويؤمن ، ويَعْلَمُ ويَجْهَل ، ويُخْبِر ويُخْبَر ، ويستوحش ويستأنس ، ويرجو ويقنط ، ويعلو ويهبط ، ويتوسط المتشابهات [2] فيميز بعضها من بعض ، وينظر في المختلفات فيربط [3] بعضها ببعض ، ويشرف على الأضداد فيصفها بخواصها ؟ أعَرَجَ إلى محيطه قالبــاً لمركزه ؟ أم دَرَجَ من محيطه مشتاقاً إلى مركزه ؟ أم تبدّد فيما بينهما غير مالك لنفسه ؟ أم ظفر منهما إلى ما نبأ [4] لنا عنه ؟ أم جرى عليه وله ما ليس عندنا (١١٢ أ) علمه ؟ أم توارى عن العين بقدر ما تراءى للعقل ؟ أم استتر منهما كليهمـــا ؟

(١) م ، ك : اختلاط . وفي ك وضع تحتها : الامتزاج .
(٢) ك ، م : المتشاهدات .
(٣) ك ، م : غير بسط (!) .
(٤) نبأ : تجافى وتباعد . نبأ بصري وسمعي عن كذا : إذا لم يوافقك ، وكرهته .

وبَعْدُ ! فمن حفظه عن هذه الناحية ؟ ومَنْ شرد به عن هذه الساحة ؟ ومن غرّبه عن هذا الوطن ؟ ومَنْ نفّره عن هذا المألوف ؟ ومَنْ بَغّض إليه هذه البلدة ؟ ومن حَبّبَ إليه تلك الغربة ؟ ومَنْ آنسه بتلك الوحشة ؟ ومَنْ حَلاّه تلك الحلية ؟ ومَنْ جَلاّه في تلك الجلوة ؟ ومن ضَيّق عليه هذا الفضاء مع انفتاقه ؟ ومَنْ نَحّاه عن هذه العرصة مع سعتها ؟

أُريد به خيرٌ ، أم شرّ ؟ أم أغفل إغفالاً ، وأُهْمِلَ إهمالاً ؟ باختياره ذهب ، أم بكره منه فقد ؟ أم غشيته حالٌ حجبته عن الاختيار والإكراه ؟ فما ذلك الغاشي وما ذلك الحجاب ؟ وقد قال الأول :

لا يَضُرُّ العَجْزُ ذا الجد ولا ينفع المحرومَ إيضاعٌ وكَد

ليت شعري ، و « لليت » نَبْوةٌ أين صار الروح مُذْ بان الجسد ؟!

وما أحلى قوله : « ولليت نبوةٌ »

وقال آخر :

ليت شعري ، وأين مني « ليت » إنّ ليتاً « وإنّ لوّا» عناءُ

وقال آخر :

يا ليت شعري ما يراد بنا ولقلّما نجدي لنا « ليت »

وقال آخر :

فلَسْتُ بمُدْرِكٍ ما فاتَ مني بلَهْفٍ أو بليتٍ أو لو انّي [1]

وقال آخر :

(1) ك ، م :

فليست تدرك ما فات مني بلهف ولا بليت ولا لواني

وقد أصلحناه بحسب ما في نسخة فاتح رقم ٣٢٢٤ ورقة ٦٠ أ .

إن في ذا الجسم مُعْتَبَراً لطَلُوبِ العلم مُلْتَمِسه

هيكل للروح ينطقه عرْفُهُ والصوتُ مِنْ نَفَسَه

وقال آخر :

في النفس والجسم ، إن فكرتُ ، معْتَبَرٌ

بل دون ذلك ضَلّ الرّأيُ والفِكَرُ

وحار كلّ لبيبٍ في اتحادهما

وتلك عيْنٌ ، وهذا حُكْمُهُ الأثر

(١٢٢ ب) إذا نظرت رأيت العين واحدة

وثَمّ صَوْتُ صفاءٍ ضمّه الكَدَرَ

بذلك الفيض يربو العقل مخترقاً

أستارَ غَيْبٍ تجافي دونه البصر

ويلحظ المرءُ غايات الأمور به

من قبل مذهبه والغيبُ مستتر

يا ليت شعري إذا الأبدان أضمرها

يد البلى وحواها التُّرْب والمَدَرَ

هل للنفوس التفاتٌ نحو عالمها

كما تلفّت [1] نحو المركز الحجر

ليحصل الفوز في دار الخلود لها

وتَنْتَفي دونها الآفات والغِيَر

أم تضمحل كما قد بان هيكلها

ولا يحسّ لها وِرْدٌ ولا صَدَرَ

(1) ك : يتلفت .

تلوى الشفاه [1] بها حتى تُغَيِّبها
يجبث تبحث عن أولادها البقر

هذا الذي صَدِئت منه خواطرنا
فليس يجلو صداها العلم والخبر

تفرّد الله بالعلم الخفيّ ولم
يشركه في سِرّه جنٌّ ولا بَشر

فليس يعشو إلى نار الهوى أحد
إلاّ بتوفيقه ، إن كان يعتبر .

ثم قال :

هذه بلابل الصدور ، وحَسَرات الأرواح ، ووساوس الكرام مِنْ هذا السواد الغامر للأرض ، المطبق للآفات على مرّ الزمان القديم والأعصُر الأوّل ؛ وكلٌ يقلق في نصابه ، ويحفزه فكره إلى مدى نظره ، ويتطاول بحَوْله وطاقته إلى ما يناله بسكونه وحركته واستطاعته . ولا دواء لهذا ولغيره أنجع من صنع الله الذي مَنْ جاد عليه به صحا ؛ ومَنْ فاته ذلك سُكر وذهل .

وهب الله لنا من العقل ما نعرف به أنفسنا ، ومن الأدب ما نتعاشر به بيننا ، ومن الكفاية ما يغني عن لئامنا وكرامنا ، ومن الشكر ما نستحقّ به المزية من ربّنا ، ومن الصبر ما نتخرج به مرارة حياتنا . بمنّه وكرمه .

• • •

وقال في موضع آخر : (١٢٣ أ) إني لأتعجب جداً من أمرين : أحدهما

(١) بالسين المهملة في ك.، م (وقد وردت علامة تدل على أنها مهملة) . وهذا البيت لم يرد في مخطوط فاتح رقم ٣٢٢٢ ، وهو الذي فيه مختصر عمر بن سهلان الساوي لـ « صوان الحكمة » بعنوان « مختصر صوان الحكمة » .

(•) ها هنا ينتهي ما اختصره عمر بن سهلان الساوي من « صوان الحكمة » .

أمر الطبيعة مع شرفها في نفسها وتدبيرها لمرادها واستمرارها على عادتّها في نظم ما تنظمه وإصلاح ما تصلحه — كيف أبَتْ طاعة النفس ، وعصيت أمرها ، مع تلطف النفس في دعائها وحسن فطنة النفس واهتدائها ! والآخر : أمرُ النفس ، كيف شغفت بالطبيعة حتى انقادت لها في بعض المواضع فهلكت بانقيادها ومظاهرتها لها حتى آلت إلى عالمٍ مظلم دَنِس ! فقد عرَض التعجب تارة من النفس كيف لا تستغني عن الطبيعة جملةً ، وتارة من الطبيعة كيف لا تقتدي بالنفس ؟ وما هذه الحال التي أورثت النفس الهلاك ، والطبيعة البوار ؟!

وقال : ما أحسن ما قال بعض الإلهيين في نظمه :

ما رُمْتُ تحصيله إلاّ ويرهقني
سُكْرُ التطوح في بحبوحة الدهش

حتى إذا برزَتْ عنّي روامقه
ألفيتني عارضاً ، والكُنْهُ مفترش [1]

وقال : العشق غاية إلهية ، متى ظهر في العقل كان شرفاً ، لأنه يبعث على المعارف الصحيحة . ومتى ظهر في النفس كان تهذيباً من الأدناس العارضة ، ومتى ظهر في الطبيعة كان متلوّناً بالأحوال الخبيثة .

أبو سليمان المقدسي

له الرسائل الاحدى والخمسون المسماة « رسائل إخوان الصفا » [2] . وكلّها مشحونة بالأخلاق وعلم الألحان [3] . وهي موجودة فيما بين الناس ، قد

(١) ك ، م : ألفيتني عارضا ولكنه غير مفترس .
والوزن مكسور بهذا .

(٢) هذا خبر مهم جداً ، وهو أقدم خبر لدينا عن مؤلف هذه الرسائل .

(٣) ك ، م : اللحام . ولم نجد لها معنى فأصلحناها كما ترى..

تداولتها الأيدي . لكنّي ذكرت هاهنا فصولاً يسيرة ، على الرسم في أمثالها ، وبه نختم الكتاب .

قال أبو سليمان : إن قوة نفوس إخواننا في هذا الأمر الذي نشير إليه ونحث عليه (١٢٣ ب) على أربع مراتب :

أولها صفاء جوهر نفوسهم وجودة القبول وسرعة التصوّر . وهي مرتبة الصنائع في المدينة . وهي القوة العاقلة المميّزة لمعاني المحسوسات ، الواردة على القوة الناطقة بعد خمس عشرة سنة من مولد الجسد . وإلى هذه [1] أشير بقوله تعالى : « وإذا بلغ الأطفال منكم الحُلُمَ » (سورة النور آية ٥٩) . وهم الذين نسمّيهم في مخاطبتنا ورسائلنا : « إخواننا الأبرار الرُّحَماء » .

وفوق هذه المرتبة مرتبةُ الرؤساء ذوي السياسة ، وهي مراعاة الإخوان ، وسخاء النفس ، وإعطاء الفيض والشفقة والرحمة والتحنُّن على الإخوان . وهي القوة الحكيمة الواردة على القوة العاقلة بعد ثلاثين سنةً من مولد الجسد . وإليه أشار عز وجل بقوله : « ولمّا بَلَغَ أشدَّه آتيناه حكماً وعلماً » (سورة يوسف آية ٢٢) . وهم الذين نسميهم في رسائلنا : « إخواننا الأخيار الفضلاء » .

والرتبة الثالثة فوق هذه ، وهي مرتبة الملوك ذوي السلطان [2] والأمر والنهي والنصر والقيام بدفع العناد والخلاف عند ظهور المعاند المخالف لهذا الأمر بالرفق واللطف بالمداراة في إصلاحه ، وهي القوة الناموسيّة الواردة بعد مولد الجسد بأربعين سنة . وإليها أشار [3] قوله تعالى : « ولما بلغ أشدّه وبلغ أربعين سنةً ، قال : ربّ أوزعني أن أشكر نعمتك » الآية (سورة النحل ١٩ والأحقاف آية ١٥) . وهم الذين نسميهم : « إخواننا الفضلاء الكرام » .

(١) ك ، م : أشار .
(٢) ك : ذوي السلطان السلاطين والأمر .
(٣) ك ، م : بقوله .

والرابعة فوق هذه ، وهي التي ندعو إليها إخواننا كلهم في أيّ مرتبة كانوا ، وهي التسليم وقبول التأييد ومشاهدة الحق عياناً . وهي (١٢٤ أ) القوة الملكية الواردة بعد خمسين سنةً من مولد الجسد . وهي الممهّدة للمعاد والمفارقة للهيولى ، وعليها تنزل قوة المعراج ، وبها يصعد إلى ملكوت السماء فتشاهد أحوال القيامة : من البعث ، والنشور ، والحشر ، والحساب ، والميزان والجواز على الصراط ، والنجاة من النيران ، ومجاورة الرحمن ذي الجلال والإكرام . وإلى هذه المرتبة أشار قوله [1] تعالى : « يأيتها النفس المطمئنة ! ارجعي إلى ربّك راضية مرضيّة . فادخلي في عبادي ، وادخلي جنّتي »(سورة الفجر آية ٢٧ — ٣٠) . وإليه أشار ابرهيم عليه السلام ! — بقوله : « واجعلني من ورثة جنة النعيم » (سورة الشعراء آية ٨٥) ، وإليه أشار يوسف — عليه السلام ! — بقوله : « ربِّ قد آتيتني من المُلْك وعلّمتني من تأويل الأحاديث ، فاطر السموات والأرض . أنت وَليّي في الدنيا والآخرة . توفّني مُسْلماً وألحقني بالصالحين » (سورة يوسف آية ١٠١) . وإليه أشار المسيح عليه السلام بقوله للحواريين : « إني إذا فارقت هذا الهيكل فأنا واقفٌ في الهواء عن يمين العرش ، بين يَدَيْ أبي وأبيكم ، أتشفّع لكم . فاذهبوا إلى الملوك في الأطراف ، وادعوهم إلى الله تعالى ، ولا تهابوهم فإني معكم حيثما ذهبتم بالنصر والتأييد لكم » . وإليه أشار نبينا محمد — صلى الله عليه وعلى آله بقوله : « إنكم تَرِدون على الحوض غداً » — وأحاديث أُخَر مشهورة مرويّة عند أصحاب الحديث . وإليها أشار سقراط بقوله يوم سقي السم : « إنّي وإن كنتُ أفارقكم إخواناً فضلاء ، فإني ذاهبٌ إلى إخوان كرام قد تقدموا » — في حديث طويل . وإليها أشار فيثاغورس في « الرسالة الذهبية » (١٢٤ ب) في آخرها : « إنك إذا فعلت ذلك على ما أوصيتك به ، فإنّك عند مفارقة الجسد تبقى في الهواء غير عائد إلى الأنسية ، ولا قابل للموت » . وإليها أشار بلوهر [٥] حين قال الملك لوزيره : « ومَنْ أهلُ هذه المقالة ؟ » قال : « هم

(١) ك ، م : بقوله .

الذين يعرفون ملكوت السماء » — في حديث طويل.

وإليها ندعو نحن إخواننا جميعاً . والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم .
وإليها أشار قوله تعالى : « والله يدعو إلى دار السلام ، ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم » (سورة يونس آية ٢٥) . وإليها أشار تعالى في آيات كثيرة وهي كل آية فيها صفة الجنان وأهلها ونعيمها .

رزقنا الله وإياكم على الصراط المستقيم ، بحرمة [١] النبي محمد وآله الطيبين الطاهرين أجمعين .

هذا آخر ما وعدنا من الاختصار من كتاب « صوان الحكمة » .

ويتلوه كتاب « تتمة صوان الحكمة » بعون الله وحسن توفيقه . والسلام !

(١) ك : بحق النبي .

ثلاث رسائل

تأليف

أبي سليمان السجستاني المنطقي

مقالة أبي سليمان السجزي

في أن الأجرام العلوية ذوات أنفس ناطقة

لما كان كل جسم طبيعي له حركة ذاتية نحو شيء يخصّه دون غيره — وأعني بقولي « طبيعي » ما له سبب من ذاته يحرّكه نحو الشيء الخاص به ، وهذا السبب هو الذي يسمى طبيعة ، ويحدّ بأنه مبدأ الحركة والسكون في الشيء الذي هو فيه أولاً وبالذات ، لا بطريق العرض ، وكانت الأجسام الطبيعية التي هذه صفتها هي الأجرام السماوية والاسطقسات الأربعة التي هي النار والهواء والماء والأرض ، والمركبة من هذه ، أعني من الاسطقسات ، — وكانت لكل واحد من هذه الأربعة الاسطقسات حركة ذاتية ، إذا كان خارجاً عن مكانه الخاصّ به، نحو الشيء الملائم له وهو المكان الذي فيه كليته وله سكون عنده إذا حصل فيه ، فله إذن طبيعة تخصّه هي مبدأ حركته

(*) عن المخطوط رقم ٩٤ في كتابخانه مجلس شوراي مل في طهران ؛ صفحة ٣٦ — ٣٧ ، والمخطوط رقم ٧٢٠٨ في المكتبة المركزية بجامعة طهران ، والمخطوط رقم ٢٥٣ في المكتبة المركزية بجامعة طهران أيضاً . وسنرمز إلى الأول بالحرف ص ، والثاني بالحرف م ، والثالث بالحرف د . على أنه يبدو من المقارنة بينها أن مصدرها واحد ، وربما كانت ص هي الأصل في م د . وهناك نسخة رابعة في المجموعة رقم ٢٤٠١ في المكتبة المركزية أيضاً ص . ٤٠١ — ٤٠٢ ، ونرمز لها بالحرف ط ، والكتابة فيها في كل اتجاه قطعاً قطعاً .

وسكونه . والاجرام العلوية – إذ هي أجسام طبيعية ، ولها حركة ذاتية –
فلها إذن طبيعة هي مبدأ حركتها . ولما كانت طبيعة كلٍّ من الاسطقسات
مخالفةً لطبيعة الآخر ، من قِبَل أن حركته مخالفة لحركة الآخر ، إذ لا
يتحرك نحو ما يتحرك الآخر ، ولا يسكن حيث يسكن الآخر – وجب أن
تكون أيضاً طبيعة الأجرام العلوية مخالفة لطبائع الاستقصات . وإذا كانت
هذه أربعة ، فتلك خامسة . فالنار خفيفة على الإطلاق ، والأرض ثقيلة على
الإطلاق لأن تلك تتحرك من المركز ، وهذه إلى المركز . والهواء خفيفٌ
بالقياس إلى الماء ، وثقيل بالقياس إلى النار . والماء ثقيل بالقياس إلى الهواء ،
خفيف بالقياس إلى الأرض . والأجرام العلوية لا خفيفة ولا ثقيلة ، إذ لا
تتحرك من المركز ولا إلى المركز ، بل على المركز ، إذ الحركة التي تتحركها
هذه الأجسام ، وهي الحركة الثقيلة ، على ضربين : مستقيم ومستدير . فالمستدير
أشرف من المستقيم من قِبَل أنه يحتمل البقاء والدوام . والمستقيم منتقضٌ ذو
نهاية . والأشبه أن السرمديّ الدائم أفضل من الفاني المنقضي . وإذا كان
كذلك ، فالطبيعة التي هي مبدؤها ، أشرف من الطبيعة التي هي مبدأ المستقيم .
والجسم المتحرك بها أفضل من الجسم المتحرك بتلك . وإذ هو كذلك ، فطبيعة
الأجرام السماوية أشرف من طبائع الاسطقسات الأربعة . وكذلك موضوعها
وصورتها هي طبيعتها . فقد صارت الأجرام العلوية أفضل الاجسام في
موضوعاتها وطبائعها وحركاتها . ولما كانت حركتها حركة واحدة متصلة
متساوية متشابهة ، لم يمكن أن تزاحمها حركة أخرى . وإذا لم تزاحمها حركة
أخرى ، لم يقبل جوهر انتقالاً من حالٍ إلى حالٍ . إذ ذاك يكون بحركة منا .
ولأن الجسم المتنفّس أفضل من الجسم الغير المتنفّس ؛ وقد وجدنا في المركب
من الاستقصات متنفساً وغير متنفس . وتبيّن فيما قيل أن الأجرام العلوية
أفضل من الاسطقسات . فهي إذن متنفسة ، لأنه لو لم تكن كذلك ، لكان
بعض ما هو دونه في الفضل أفضل منه . وهذا محال . وإذا كانت متنفّسة
فطبيعتها نفسٌ التي هي مبدأ حركتها ، لأن طبيعة كل متنفس ، بما هو كذلك ،

نفسٌ . والحيّ إنما هو جسم ذو نفس .

فقد بقي الآن أن نبيّن أيّ نفسٍ هي نفسها ، وهل كلها ذوات نفس ،
أعني هل الأكر والكواكب جميعاً ذوات نفسٍ ، أم الكواكب وحدها ،
دون الأكر ، أو الأكر وحدها دون الكواكب ؛ وعلى أيّ وجه تحرّكها
نفسُها الحركة الجسمانية التي هي الدوران ، وهي جسماني . وكان الأليق ،
بحسب جوهر نفسها إنما هو العقل والتمييز العلمي ؛ ونحو أيّ شيء تقصد في
حركتها ؛ وكم عدد حركاتها :

لمّا وجدنا كل شيء ذي طبيعة يشتاق نحو شيء يحركه هو أليق الأشياء
بأن يتشبّه به ، وعند حصوله له عنده تهدأ حركته ، بمنزلة الماء مثلاً ، فإنه
يتحرك نحو المكان الموافق له في بقاء صورته ، وهو ما بين الهواء الذي يوافقه
برطوبته والأرض التي توافقه ببردها ، وكذلك باقي الاسطقسات . والحيوان
أيضاً فإنه يشتاق بحسب جسمه إلى الشيء الموافق لجسمه في بقائه وبحسب نفسه إلى
ما يتصرف به المكان نحو المطالبة ، ولأن هذا إذا كان أمره جارياً على مجرى
الطبع ولزوم النظام في حركاته ، قصدنا أن نذكر القوة التي يتشوق بها
المتنفس نحو مطلوبه دون غيره – فلننصرف عن ذكر ما سواه ونقول : إن
الحيّ إما أن يتشوق نحو الانتقام والإقدام على الغير لانتزاع ما في يده بالقوة
الغضبية ، وإما أن يتشوق نحو الشهوات واللذات بالقوة الحيوانية والقوة
الشهوانية ، وإما أن يتشوّق نحو الفضائل بالقوة العقلية . ولأن الغضب والشهوة
مقرونان بالحيوان الناقص لحاجات بدنه : أما الغضب فلأن يُقدِم على تناول
كل (ما) هو خارج عن ذاته لصلاح حاله أو سلامته من عدوّه . وأما الشهوة
فلتناول ما يخالف المتحلّل من بدنه واستفراغ الفاضل فيه . والأجرام العلوية
غنيّة عن هذه الأشياء ، لبعد جوهرها من التغيير والاستحالة والتنقص والفاقة
إلى ما هو خارج عن ذاتها ، كما بيّنا فيما تقدم . وإذا كان الأمر على ما قلنا
فإن نفسها النفس التي يتشوق بها نحو الفضائل . ولأن الفضائل أيضاً على

ضروب ، ومنها للحيوان بحسب القوى التي ذكرناها ، مثل الشجاعة والعدالة ، — وهي التقسيط بالتساوي بين القوى الثلاث — وجب أن تكون الفضيلة التي تتشوقها الأجرام العلوية أعلاها مرتبةً وأجلّها درجة : وهي التشبّه بأفضل الموجودات ، وهو الذي هو أفضل الحيوانات التي في عالم الكون والفساد . فقصد نحو هذا المعنى : إمّا على الحقيقة ، وإمّا على تخييل أنه كذلك ، فإنه ما به يقصد الخير على ما أحب ظنه ، ويخطىء فيه لاختلاف طرائقه وتغير حركاته وكثرة مادته . وتلك ، أعني الأجرام العلوية ، لما كان جواهرها جوهراً بعيداً عن الاختلاف والتركيب من الأشياء المتنافرة متشابهة الأجزاء في أشكالها وحركاتها وقربها من مُبْدِعها من بين سائر الأجسام — والقريب من الشيء هو القادر على التشبه به كما هو في مراتب سائر الموجودات — صارت مُتشوقةً وتأمُّ لفضل [1] الكمال الذي يليق بها في دوام البقاء بالحركة الدورية ، ونقصد المحتملة لذلك بحسب جسمها والتصور العقلي والتمييز بين ذوات بحسب نفسها . فالنفس ، التي هي صورتها ، تحرّكها بالإرادة للتشبه بالعلة الأولى والمحرك الأول ، والعلة الأولى ، وتحركها كما يُحرِّك المحبوبُ والخيرُ طالبه .

وأمّا أنها كلها ذوات أنفس فيبين بما قلناه من قبل إنها كلها متفقة في النوع ، أو طبيعة كلها التي هي مبدأ حركاتها يقصد معنى واحداً في الموضوع إذ هو في كل منها واحدٌ في بُعْده من التغير والاستحالة وفي الحركة ، إذ كلها تتحرك دَوْراً في الغاية ، إن قصد الكل التشبه بالعلة الأولى أو المحرك الأول في دوام البقاء . وهذه [العقلى (!)] المعاني أليق بالجسم المتنفس من الجسم الغير المتنفس .

وأما كم حركاتها فإنه يبين ذلك من معرفة عدد محركاتها التي هي الأكثر .

(١) ط ، د : يفصل الكمال . م : وتا م يعصل الكمال . أما ص فهي كثيرة الخروم في هذه الصفحة بأكلها ، بسبب تآكل الورق .

ويُرْجَع في معرفة ذلك إلى علم الهيئة ، ويحكم عليها بحسب ما حكمت به الأرصاد الصحيحة .

قال أبو سليمان : هذا ما حضرني من القول في هذا المعنى بحسب قوّتي . وأرجو أن يكون مُنْتفِعاً ، إن شاء الله تعالى وتقدس :

تمت المقالة والحمد لله والصلاة على خاتم الرسالة محمد وآله .

مقالة أبي سليمان محمد بن طاهر السجستاني

في المحرك الأول [*]

إن أولى البحوث عن المحرّك الأول ما ارتبط الكلامُ [1] في النظر الطبيعي فيه بالنظر فيما بعد الطبيعة . ولست أعني بالمحرّك الأول محركاً بعينه ، ولا بالمتحرك عنه متحركاً ما بعينه ، كما ظنه مَنْ ظن بأرسطو طاليس أنه في المقالة الثامنة من « السماع الطبيعي » حين بيّن أن محركاً ما أوّل ، ومتحركاً ما عنه أول ، وأن المحرك في المحيط – أراد بالمحرّك الأول : الذاتَ التي هي العلة الأولى ، وبالمتحرك الأول : فلك الكل ؛ وإن ذلك المحرك في المحيط منه . فإني أرى أنه تكلم في ذلك الكتاب في المبادىء الكلية ، والقوانين العامية للأمور الطبيعية هي كذلك ؛ ولم يتعرّض لذوات الأمور ؛ ليكون الناظر في الأمور ، إذا سلك مسلكاً طبيعياً ، طابق بتلك القوانين ما رام إصابة الحق فيه منها . وإن كان كلام الفيلسوف يجذب الوهم إما ظن به حين أورد ما

(*) عن المخطوط ، رقم ٩٤ في كتابخانه مجلس شوراي ملي في طهران ص ٣٧ – ٣٨ ، والمخطوط رقم ٢٥٣ ، في المكتبة المركزية لجامعة طهران ورقة ٥٨٨ – ٩٠ أ ، والمخطوط رقم ٧٢٠٨ ، في المكتبة المركزية لجامعة طهران أيضاً ، والمخطوط رقم ٢٤٠١ بنفس المكتبة ص ٤٠٢ – ٤٠٣ . ويلاحظ وجود عدة رسائل فلسفية مشتركة بين هذه المجموعات الأربع .

(١) في المخطوط رقم ٢٤٠١ : الكمال – وهو تحريف واضح .

أورد من الأقاويل ملابساً للأمور . وهكذا ينبغي أن يظن به في أكثر ما أتى به فيما بعد الطبيعة . فإن القصد تمهيد الطريق والتوقيف على المسلك الصحيح إلى المطالب اللائقة بالفلسفتين ، أعني الفلسفة الطبيعية ، والفلسفة الإلهية ، يستعملها الناظر في حقائق الموجودات . وعلى ما أرى ، هذا الضربُ من النظر في الفلسفة هو الذي اختص به ارسطوطاليس دون مَنْ تقدّمه من الأوائل ؛ فإنهم كانوا يخلطون النظر في الذوات بالنظر في الأقاويل لمعرفة أطوالها والمقاييس والدستورات التي بها تشير صحتها . فأمّا هو فقد جرّد النظر في المقاييس والدستورات والقوانين العامية للمعقولة والمظنونة ، والمطبوعة والموضوعة عن المواد ، بالفلسفة المنطقية التي تشمل عليها المخاطبات البرهانية والجدلية وغيرهما مما يحتاج فيه إلى التحقيق والتصديق . ثم أتى بالفلسفة الإلهية وجرّد النظر في الدستورات والقوانين الكلية للأمور بما هي طبيعية في « السماع الطبيعي » . ثم أتى بالفلسفة الإلهية وجرّد النظر في الطرق المؤدية إليها بما أورده في كتب « ما بعد الطبيعة » . وليس النظرُ فيما بعد الطبيعة هو النظر في ذوات الأمور الإلهية ، لكنه النظر في كيفية البحث عن الذوات بما هي إلهية .

ولنرجع الآن إلى ما قصدنا من الكلام ، وإن كنا قد أوردنا شيئاً لا يختص بما نبحث عنه في هذا الموضع فنقول :

كل محرك أول ، بما هو محرك أول ، له متحرك أول . فالمتحرك الأول – بما هو أوّل متحرك – له الحركة التي هي أدنى الحركات بالأولية ، وهي المكانية . ومنها الحركة التي هي أشرف أصنافها ، وهي الحركة الدورية .

وكل متحرك إما أن يكون متحركاً بالذات ، وإمّا أن يكون متحركاً بالعَرَض . والمتحرك بالذات أقدم من المتحرك بالعَرَض . والمتحرك الأول ، الذي هو متحرك عن أول محرك أول ، أقدمُ وأشرفُ من كل متحرك بالذات . والمتحرك بالذات أول . فالمتحرك الأول الذي عن أول محرك أول

متحرك بالذات. والمتحرك بالذات مبدأ حركته. وكل جسم له مبدأ حركته فيه هو جسم طبيعي. وذلك المعنى الذي منه مبدأ حركته طبيعية. والحركة بين كل متحرك ومحرك وجودُها في المتحرك دون المحرّك. والمتحرك دوراً، الذي مبدأ حركته فيه وله توجد الحركة، فالمحيط دون المركز. والمحرك الأول إذن في المحيط من كل متحرك دوراً دون المركز. والمحرك الأول صورة طبيعية للمتحرك الأول دوراً، فهو متحرك بالعَرَض. لكن المحرك الذي ليس بمتحرك بالعرض أشرفُ من المحرك الذي هو متحرك بالعَرَض. وإذا كان كذلك، فها هنا محركٌ ما، ليس بمتحرك بوجهٍ من الوجوه، لأن كل ما هو بالعَرَض تابعٌ للذي هو بالذات وموجود جزءاً منه في أي شيء فُرِض.

وإذ قد تبيّن أن المحرك الأول على ضربين: محرك أول هو صورة طبيعية للجسم المتحرك الذي هو أول متحرك دوراً هو متحرك بالعَرَض؛ ومحرك أول ليس هو متحركاً بوجه من الوجوه — قد ينبغي أن ننظر على أيّ وجه يُحرك كلّ واحدٍ منها المتحرك عنه. فإن في ذلك بيان ما هو كل واحد من المحركين. وإن الّذي أشار اليه الفيلسوف بأنه في المحيط — غيرُ المحرك الأول الذي هو المبدأ الأقصى [1]. وإن ذلك مع معلول هذا، وهذا علته بوجه من الوجوه.

وإذ قد تبيّن أن الفلك متنفس، بما سبق من القول فيه في المقالة [2] التي عملتها «في أن الأجرام العلوية متنفسة»، وان نفسها النفس الناطقة، وبما بيّنه الاسكندر [3] وغيره مما لا حاجة بنا إلى إعادته في هذا الموضع — وكل جسم طبيعي متنفس فنفسُه تحرّكه بالاشتياقُ نحو أخصّ الأشياء التي من شأنه أن

(١) في المخطوط: القصوى.
(٢) وهي المقالة السابقة على هذه مباشرة.
(٣) أي الإسكندر الافروديسي.

يتشبّه به، وذلك الشيء يحركه بالشوق إلى ذاته — فالمتنفس غايته خارجة عن ذاته، وحركته مشوبة بضربٍ من الانفعال والتغيير، بأن يخلع ذاته ويصير غيره. والمبدأ الأول يحرك معلولاته بأن يعطيها ذاته وينقلها إلى أشرف مراتبها، إذ هو الجود المحض والخير الخالص، دائم الفيض على جميع الموجودات؛ ينال الكلُّ من خيره وجوده على قدر استئهاله واحتماله. فإذن المحرك الأول، الذي هو المبدأ الأول، يُحرّك الفلكَ على أنه سائق. والمحرك الأول، الذي هو صورة طبيعية في المحيط، يحرّك على أنه مشتاق. فإذن قد تبيّن أن الفيلسوف أراد بقوله إن المحرّك الأول في المحيط: المعنى الذي هو صورة طبيعية، وهي نفسها [1] التي هي معلولة من المحرك الأول الذي هو علة أولى.

الفصل الثاني

قد قلنا في أول كلامنا إن القول في المحرك الأول يرتبط بالنظر الطبيعي، وبالنظر فيما بعد الطبيعة. فلنَنُقلْ على أيّ وجه ذلك:

إن النظر في ارتباط المعلولات بالعلل على وجهين: أحدهما من حيث هي متصاعدة في اقتران بعضها ببعض إلى علِتها. والثاني مِنْ حيث سريانُ قوة العلّة في معلولاتها. والنظر في الضربَ الأول للفيلسوف الطبيعي، وفي الضرب الثاني لعلم ما بعد الطبيعة. وها هنا ضربٌ ثالث ليس هو بحسب المقايسة وهو النظر في الذات مُعَرّاة عن النسب والإضافات. والكلام فيه للفلسفة الإلهية. وقد تكلمنا في المحرك الأول الذي هو صورة (٣٨) طبيعية للمتحرك الأول. فلنذكر الآن حالَ المحرك الأول الذي هو صورة مفارقة، فأقول:

(١) في المخطوط: نفسه..

إن تسميتنا إياه « الصورة » إنما هو بحسب نسبته إلى ما دونه ، لأنه من حيث يلحظ ذاته على التجديد بهذا المعنى يقال فيه إنه طبيعة الكل . فإن قولنا « صورة » يقتضي ما هي له صورة . وكذلك قولنا « طبيعة » «(على وزن) فعيلة ، من الطبع ؛ والفعيل بمعنى المفعول ؛ والطبيعة معناه : مطبوعة . ولهذا السبب اسم الطبيعة الأولى إذن يشار به إلى الصور . فنحن في النظر الطبيعي نشير باسم الصورة إلى المعنى الحاصل في المادة ، وفي النظر فيما بعد الطبيعة إلى المعنى المصوّر للمادة ومعطيها صورها . وفي النظر الإلهي إلى الذات التي إليها تنتهي مراتب القوى ، وتنقطع دونها الصفات التي هي بحسب المعلولات على اختلاف حالاتها في الانفعالات وتقايس (!) الصور وعند قبوله للفيض . فمن حدّ الطبيعة بأنها مبدأ الحركة والسكون للشيء الذي هي فيه أولاً وبالذات لا بطريق العَرَض — فذلك بحسب النظر الطبيعي . ومَنْ حدّها بأنها قوة تنفذ في الأجسام فتعطيها التخلّق والتصور بالصور الخاصة بواحدٍ واحدٌ منها — فذلك بحسب النظر فيما بعد الطبيعة .

وقد نجد الفيلسوف ، لما تكلم في محركات الأكر وأحصى عددها ، أشار إلى أنها مع اختلافها وكثرتها ترجع إلى ذات محركة واحدة هي محرك الكل . وفي هذا تصريحٌ بما ذهبنا إليه في أن المحرك الأولَ ، الذي هو العلّة الأولى ، ليس هو المحرّك الذي في المحيط ، إذ هو بذلك المعنى صورة للمتحرك الأول (1) . وبهذا المعنى يتصوّر : بأن كان المصور (1) واحداً في الموضوع ، مختلفاً بالإضافة . لكن إذا أُخِذ المحرك الأول على أنه شائقٌ — والمحرك الأول الذي به المتحرك الأول مُشْتاق ومتشبه به — كانا مختلفين في الحدّ ، ولم يكن المحرك الأوّل الذي هو الشائق في المحيط .

وهذا المقدار من الكلام كافٍ فيما أردنا بيانه .

(تمت المقالة، والحمد لله حقّ حمده. والصلاة على خير خَلْقه محمد وآله).

---

(1) في مخطوطي المكتبة المركزية : الاول بهذا المعنى تصور .

(2) في المخطوطات كلها : فإن كانت والمصدر ...

مقالة أبي سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجزي
في الكمال الخاص بنوع الإنسان (*)

الحمد لله خالق صُبْح ظلمة العدم بضياء وجود الجود ، ومثبت حجج الإلهية وبراهين الوحدانية ، وداحض شُبَه الإنكار والجحود ، ومتّم (1) إعلام عوالم الإختراع وبدائع الإبداع لبصائر العقول الناطقة والحواسّ الظاهرة كالشهود ؛ الذي أعطى كل شيء خلقه من ناطق وصامت ، وفتح الغفل للمستحق من أهل الركوع والسجود ، وجعل منهم المقربين والكروبين والصافّين المسبّحين سَفَرَةً لأشخاص النوع الإنساني ، لا كلهم ، بل لمن رقّ نظره فوقف عند نهاية الحدود ، ورتّب الأشياء مراتبها من حيث (2) ابتدأ الجسم إلى منتهى الخط ذي المساحة والكم والمعدود ، فلم يعد متمكن بمكانه ولا نازع ضد ضده وإن طغى فإلى رتبته يعود ، وينتحي كل معلول

---

(1) غير واضحة في المخطوط ص . وفي م : وسم .

(2) في المخطوطين : ابتدأت الجسم .

(*) عن المخطوط رقم ٩٤ في كتابخانه مجلس شوراى ملى ، في طهران ، والمخطوط رقم ٧٢٠٨ في المكتبة المركزية بطهران . وسنرمز للأول بحرف ص ، والثاني بالحرف م . وهناك نسخة ثالثة برقم ٢٥٣ في المكتبة المركزية ورقة ٩٧ب – ١٠١ ب وهي ناقصة الأول والآخر ، وسنرمز اليها بالحرف د .

لعلّته ويؤمّ كل ذي غاية غايته فيرتبط أدناها بأعلاها ، وتتوارد القوى متداخلة نحو أفقها الأعلى ، ويجتمع الكل بالحكمة الإلهية في شرح النظام الحافظ على الموجودات كمالاتها الخاصّة بها والعامة لها . واختص الإنسان — من بينها — بأجمل صورة وأفضل هيئة : فعدل مزاجه وأخلاطه ، وأفاض عليه من فائض جوده ونور جوهريته ما استنارت به نفسُه وأُيِّد منه جسمه ، فسَرَتْ قوته في جميع ما دونه من أصناف الموجودات حتى تملكها بطشا بجوارح جسده . وأحاطه بمعارف نفسه المشتملة على معانيها وأسبابها التي هي منها وإليها وفيها وعليها ، يبين جوهر كل واحد منها وماهيته ، ويفصح بفضل علمه وعقله عن مكنون حقيقته .

ولما كان الغرض في هذه الرسالة الإبانة عن الكمال الخاص بنوع الإنسان ووصف الشخص الذي ظهر فيه جوامع ذلك الكمال في هذا الزمان ، ليتبيّن مولانا[1] الملك — أدام الله دولته وعلوّه وأيد سلطانه . واحتيج في ذلك إلى أن يشار إلى المعنى الذي قلت إنه القوة المنبعثة من المبدأ الأقصى[2] السائحة على القوى والأنفس حتى تنتهي ، بجميع ما فيها من الفضائل التي من شأنها أن تظهر في هذا العالم ، إلى نفس طاهرة وطبع زكيّ وعقل نقيّ من دنس الآراء والمذاهب الزائغة عن الحق ، فيتولى تدبير العالم ويسوس أهله بالسُّنن العادلة ويخلصهم من أيدي المتسلطين الذين أبطلوا آثار الآراء الشرعية وأزالوا رسوم الرياسات المدنية ، وأباحوا سفك الرعايا بمنافسة ذوي الأخطار وأشعلوا في نفوس الزعار[3] نار العصبية الموثبة أصاغرهم على أكابرهم وأدنياءهم على عِلْيتهم ، فيرتبهم مراتبهم ويصنفهم تصنيفاً يعرّف كل امرىء مقامه ويقف عند الحد الذي حُدّ أمامه ، ويبخع الطاعة لمن فوقه ولا ينزع إلى المناقشة لمن علاه في القدر والرياسة فيجري الأمور إلى نهاياتها التي حدّوها بالحكمة

(١) المقصود هو عضد الدولة البويهي الذي له ألف أبو سليمان ، أو أهدى ، هذه الرسالة ،
(٢) ص : القصوى .
(٣) م ، د : الدغار .

الإلهية والشريعة العقلية ويُأمّن البلاء ، ويعمّر التلاد ، ويطرد الرياسات بأجمعها منقادة لرئاسة واحدة ورئيس واحد . ولما كانت الرياسات الإنسية إنما هي بالقوة الرئيسية على القوى التي تستبطنها النفس المستعملة لجميع ما في هذا العالم ، المظهرة أفعالها في أصناف الحيوانات ، المعطية كل نوع منها كماله الخاص به بحسب قوة قوة منه ، وبالمقدار الذي قسم له منها في الافراط والتوسط والنقصان . وهذه هي الموافقة والنزاع والشوق والحسّ والتخيل والوهم والتصور والفكر والرأي والعزيمة والحدس والذكاء والذهن والحفظ والذكر والانارة والظن والعلم والعقل . وقد انقسمت علتها قسمين : عدل فجعل لبعضها جزءاً وهو اللمس ، مضمومة إليه قوة الشوق والنزاع والموافقة . ولا يمكن الحيوان إلا بمجموع هذه . ولم يُجْعَل له حظ من التخيل . والتخيل إنما هو للحيوان الكامل الحواسّ . وهو فيه أيضاً متعلق بحسّ البصر خاصة وما عَدِمَ هذا الحسّ ، عَدِمَ بعَدَمِه التخيل . وهذا الصنف من الحيوان بمنزلة الحلزون والدود وكثير من الحشرات . وجعل لبعضها الحواسّ كلها مع التخيل ، بمنزلة الفَرَس والثور والحمار وغيرها ، ولبعضها مع هذه قوة التوهم ولمحة من قوى التصور والفكر ، بمنزلة الحيوان الذي يسمى النسناس والعراس . ولبعضها — وهو الإنسان — مع هذه قوة التصور والفكر والحفظ والذكر ، مع ما يطيف بها من باقي القوى التي هي الحدْس و الذهن والذكاء والحزم والعزيمة والرأي والظن والعلم والعقل . ولبعضها — وهو الأجرام السماوية — العلم والعقل . وهذه القوى مدمجةً : منها نوع روحاني لا يحتاج معه في تناول المحسوسات إلى موافقة الأشياء الخارجة عن ذاتها ، لأنها غير مركبة من التي باقي المحسوسات مركبةٌ منها ، وهي النار والهواء والماء والأرض . فإن الحاسّ إنما يدرك محسوسه مِنْ قِبَل المادة المشاركة في قبول كيفيات هذه الأجرام من ناحية الضد ، أعني الحار بالبارد ، والسيّال بالجامد ، وبالجملة بحسب تهيّؤ الموضوع القابل لأصناف المتضادات ، وتلك غير مركّبة منها . وإنما قلتُ إن تلك مدمجة فيها ، لأنها لها بنوع الفعل والتأثير

في هذا العالم الكائن الفاسد ، لا بنوع الانفعال والقبول اللذين يكونان في الجوهر السيّال المستحيل حالاً بعد حال . فإن كل فاعل يفعل في مفعوله على مثال الصورة التي في ذاته ، ومِنْ شأن ذلك الموضوع . فالأجرام السماوية إذن إنما تفعل أفعالها على قدر الصور الكيلية بنوعٍ نوعٍ من الموجودات في عالم الكون والفساد كما هي عليه في الوجود الحِسّي المتضمّن أجزاءً وقوىً وكيفيات وأعظاماً وأعراضاً مختلفة ، إلاّ أنها فيها بنوع روحاني متوحّد من قِبَل أنفسها ، ثم ترسلها بحركاتها الجسمانية الجزئية في هذا العالم إلى المادة، القابلة لها فتقبلها ، وتحدث عنها الأشخاص الجزئية المتمثلة مثال كلياتها . وتصير عند الفاعل والصورة الكليّة مقدمة قبل الموضوع لها بسيلان جوهر واختلاف أجزائه وحركاته في الزيادة والنقصان والتكافؤ وكثرة التغاير والاستحالات اللازمة وقربه من الأجرام المحركة لها بحركاتها .

ولنَصِفْ الآن كيفية الحال (٣٩)، التي تنصرف عليها أوصاف تلك الذات والاشارات التي أشارت إليها الأمم السالفة على اختلاف آرائهم ومذاهبهم فيها . فإنّ منهم مَنْ زعم أن تلك الذات تواصل ذوات الأمور التي زعموا أنها تتحد بها . وذلك أن القدماء من أصحاب الشرائع قالوا إنها الأجرام السماوية ، وزعموا أنها تظهر فيها وتعمل أعمالها بها ، وسمّوها آلهة ثواني . ومنهم من قال إن الأمور التي تتحد بها الجواهر الإنسية . ومِنْ هؤلاء مَنْ قال إن الجوهر الذي اتحد به من جملة هذه الجواهر واحد ، وهو جوهر ناسوت المسيح ، وهؤلاء هم النصارى ، مع اختلافهم في ذلك : فإن اليعاقبة تزغم أنه صار من الجوهرين : أعني جوهر الناس وجوهر اللاهوت – جوهرٌ واحد وأقنوم واحد . ومن الذين قالوا بالاتحاد مَنْ زعم أنها تتحد بأكثر من شخص واحد ، وهؤلاء هم الغلاة ، والقائلون بالحلول ، وطائفة

(٥) في المخطوط ص (كتابخانه مجلس شوراى ملى) وقعت في هذه الصفحة والسابقة عليها خروم عديدة ، بسبب أكل الأرضة للورق ثم ترميمه بورق ثقيل . ولكن النسخ الأخرى أكملت كل هذي الخروم .

من الصوفية الذين يقولون بعين الجمع . ومنهم مَنْ قال إن العالم بأسره مركب من ذلك الجوهر وجوهر آخر ضده ، وهؤلاء هم القائلون بأصلين : النور ، والظلمة . وأما أكثر المتكلمين من أصحاب الشرائع فقد أشاروا إلى تلك الذات بالأوصاف التي هي بحسب إضافة مفعولاتها إليها ، وبما ظهر لها من تأثيرات تلك الذات فيها . واعتبروا من جملتها الأوائل والأصول لما دونها ، وسمّوها صفات الذات ، وهي : الحياة والقدرة والعلم وما أشبهها ، مما لا يجوز أن توصف به وبضده وبالقدرة على ضده . فإنّ منهم مَنْ جعل الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل بأن صفات الفعل هي التي يجوز أن يوصَفَ بها وبضدّهَا وبالقدرة على ضدها ، وصفات الذات هي التي لا تجوز ذلك من آثار تلك الذات ، فحكموا عليها بما ظهر لهم من تلك الآثار .

وأشار كل فريق [١] منهم بحسب الأعرف عنده وعلى قدر قوّته في الاستدلال والتطرق إلى المعرفة بها . فوصفت النصارى الذات بصفة الأثر الذي ظهر من علامات الكمال في شخص المسيح . وأصحاب النور والظلمة وصفت الأثر بصفة الذات . وأمّا فضلاء الفلاسفة فيقولون إن الذات المحدثة للموجودات متعالية عن أن يحيط بها شيء من مبدعاته ، أو تلحقه الصفات اللاحقة لما حصره الوجود في هذا العالم ، إذ ليس من شأن العالي على الكل المحيط به أن يحاط به أو تبلغه قوة شيء من أجزاء الكل . فإن الصفات [٢] سِمات يسم بها العقل الإنساني ذوات الموجودات التي يدركها مما هو دونه بما يجد من الآثار الصادرة عنها والواردة عليها بالفعل والانفعال سمة روحانية بالمنطق الباطن ، ثم تبرزها النفس وتفصح عنها بالمنطق الخارج عبارة جسمانية بحسب اختلاف لغات الأمم . وهذا الفعل للعقل من طريق ما يختص به في نفس جوهره وهو على نظام الموجودات وتآلف بعضها مع بعض بالنسبة

(١) ص : فرقة .
(٢) ص : صفات .
(٣) ص : آثار .

الملائمة المعطية كل واحد منها من العقل كماله الخاص ، من قِبَل أنه ليس أي شيء اتفق كان منه موجودٌ تام فيما يقصد بالحكمة إلى إيجاده ، بل شيء ما مع شيء ما بنسب محدودة (١) . وللعقل فعلان آخران : أحدهما من حيث هو أول وبسيط ومفعول ومعلول للعلة الأولى . والفاعل الأول — سبحانه وتعالى — المعطى كل موجود من عقل ونفس وما دونهما الوجود العام لجميعها : فإنه يوزع ذلك الوجودَ على ذوات الموجودات بما يعطيها من الصور الخاصة بواحدٍ واحدٍ منها ، المتنفس وغير المتنفس . والعقل الثاني هو الذي يفعله بتوسط النفس من إفادة الحياة لكل مستعد لقبولها . وهذا الفعل للنفس بالذات ، وله بتوسطها ، إذ النفس هي الصورة التي تحصل للمتنفس والعقل يعطيها . فاذن هو الذي يستحق أن يسمّى تامّاً وكُلاً وكاملا ومكمّلاً لغيره ، أو له التمام من قِبَل الفاعل الأول حيث جعله سبباً لوجود كل موجود بما له من إفادة النظام بالنسب التأليفية في الموجودات . ولم يجعل لوجوده سبباً غيره . وله التمام أيضاً من حيث منه الابتداء بإفادة الوجود على الوجه الذي وُصِف ؛ وإليه الانتهاء في التصاعد والتصور بالصورة الأولى لجميع القوى . وهو الوسط فيما بين المبدأ الأول وما سواه من باقي الموجودات . وهذا الترتيب له خاصة ، وبالحقيقة والطبع ؛ ولغيره من سائر الأشياء بالوضع . وفيه أيضاً المعاني التي بها الشيء هو ما هو ومنه وإليه ، وله صورة الثالوث التي من أجلها صارت النصارى تقول بالأقانيم الثلاثة . وقد كادت الفلاسفة يشرّفون الثالوث ويقدّسون الله به .

وذكر ذلك الفيلسوف ارسطوطاليس في كتابه : « السماء والعالم » ، ومفسّر هذا الكتاب . والمراد بذلك على ما أرى إشارة إلى العقل الذي ينتظم الوجودات الثلاثة التي هي : الوجود الإلهي العام لجميع الموجودات ، والوجود النظامي به ، والوجود الطبيعي الذي ينقسم على الموجودات الحسّية في الخصوص

(١) ص : محدود .

والعموم بالنفس الباعثة للطبيعة فيها . وله أيضاً معنى الكل ، إذ به جميع معاني الأشياء التي دونه بالصور الكلية ، وهو الكمال ، من قِبَل أنه الغاية التي تنتهي إليه القوى في التصور إما تصوراً روحانياً بحسب قوى النفس التي هي التمييز والفهم والإدراك لما في ذات العقل ، وإمّا تصوراً جسمانياً بحسب قوى الأجسام المكتسبة وجودَها منه بما فيه من النسب المرتبة لها أقساما المقدرة لها ، من غير أن يحتاج هو إلى أن يتصور بصورة شيء آخر سواه . فإنه الكل — تقدّس ذكره ! — فليس على سبيل الإحاطة به والإدراك له ، إذ ليس من شأنه ، كما وصفنا فيما تقدّم ، لكنه لحاجته بما يحفظ عليه البقاء ، وفقره إلى ما يمدّه بالوجود ، وليدوم كونه في إفادة النظام يشعر بأنه ذات منها بقاؤه ووجوده ، فيذعن لها بالافتقار إليها في إيراده إياه بالحياة التي هي أول قوة ينبعث منها إليه . ومعنى الحياة ها هنا هو النزاع إلى الشيء الأفضل ليدوم به . وهذا الإذعان هو التقديس الإلهي .

وأما أنه مكمّل لغيره فقد ظهر ذلك مما وصفنا من أن كل موجود : متنفس وغير متنفس ، يستفيد وجوده وصورته التي بها هو ما هو — بأن يحصل له من تلك الصورة على قدر النسب المتلائمة روحانياً وجسمانياً ، بحسب الأنفس والأجساد .

وإذا كان الأمر على ما وُصِف ، فالإنسان — من بين سائر ما هو في العالم (١) — هو الذي اجتمع فيه جميع القوى المتفرقة في سائر (الموجودات (٢)) المتوزعة على صنفٍ صنفٍ منها من قوى الأجرام السماوية والأجسام الأرضية ، المتنفسة وغير المتنفّسة ؛ فهو الواحد المتكثر المشتمل على الآحاد المتفرقة ، كما أن الفاعل الأول — سبحانه وتعالى — هو الواحد المحض الغير المتكثر ، على جميع الوجوه ، المنبعث منه جميع الآحاد والقوى السارية في هذا العالم إلى أن ينتهي

(١) ص : عالم .
(٢) مكانه بياض في المخطوطات الثلاثة ، م ، د : المتدرعة على ضعف صنف منها .

بأجمعها إلى الصورة الانسانية وينيلها الشخص الجزئي على قدر تهيؤه لقبولها ومقدار واحد في اعتدال التركيب والإفراط والنقصان وبحسب حركات الأجرام السماوية وما عليها من اختلاف التأثير عند اجتماعها وافتراقها وأدوارهـا وقراناتها العظمى والوسطى والصغرى ، وانتقالها في البروج من مثلثة إلى أخرى . فإن (٤٠) ظهور ما يظهر منها مختلف القوة والضعف ، والجلالة وعظم القدر وصغره ، فإن الحوادث العظام وظهور الأشخاص الكاملة المستوفية قوى المبدأ الأول ، المستولية على تدبير العالم ، المالكة له ، لا تكون إلا عند تبدل هذه الأدوار وانتقال هذه القرانات من مثلثة إلى أخرى . فإذا اتفق الزمان ، الذي من شأن الشخص الإلهي ، أن يظهر بموافقة الاشكال الفلكية ، ظهر ذلك في الصقع الذي هو أليق به في التدبير وبها في التأثير ، بإظهار ما ينبعث من المبدأ الأول من الفضائل التي يختص بها ذلك الشخص بسياسة الأمم وتدبير الممالك وتقويم السنن الحافظة على البشر مصالحهم بضروب السياسات الجارية على ما يقتضيه حكم ذلك الزمان في إيصال المنافع إلى أهله ودفع المضار عنهم وتوقيفهم على سائر الجامعة لهم صلاح المعاش وحسن المنقلب . ولما كانت المثلثات التي تكون فيها القرانـات مختلفة في التأثيرات والأحوال الحادثة عنها في العظم والجلالة والشرف ، وكانت النارية هي التي تدل على الأمور وجسامها ، لمـا لها من قوة التأثير كالنارية العالية على جميع الاسطقسات بالوضع العارضة في نجومها بالتأثير والطبع ، ومنها تكون القوة النزوعية إلى جميع المتشوقات للبشر ، وبها تكون الهمة الرياسية — وجب أن يكون عند بلوغ الدور إليها يظهر الشخص الكامل الفضائل بإظهار قوته المرتبة الأمور مراتبها في الحظر والإباحة ، وردها إلى مبادئها التي تكون مبانيها الصحيحة وقواعدها الراسية وأركانها الثابتة . والحمل من بين سائر بروج هذه المثلثة هو البرج الذي تأتلف فيه جميع القوى التي تحفظ نظام الموجودات على ما نظمته الطبيعة الإلهية ، فإن وسط سمائه الجدي بيت زحل العلوي الذي لا يعلو عليه من المتحيرة كوكب ، وهو دليل السمو والعلو والثبات والدوام

والبقاء . وأول قابل من القوى الإلهية الفائضة على الموجودات . وصارت بذلك نسبته إلى ذلك العالم نسبة الملاءمة ، وإلى هذا العالم نسبة المنافرة . وصار كالضد المنافي للقمر السريع التقلب الدال على القوى الطبيعية المستحيلة المتبدلة . وتاسعه وثالثه وهما القوس والجوزاء ، دليلا على المقاصد بالحركات نحو الآراء والمذاهب والاختيارات في العلوم والأديان ، والتنقل في المكان : بيتا المشتري وعطارد اللذين يدلان بالطبع على هذه المعاني . فإن المشتري ، صاحب تاسع الحمل ، الكوكب الدال على العقل . وهو من وضع قوى الكوكب في مرتبة الأصل والمبدأ الفاعل للعلوم . وعطارد ، صاحب ثالث الحمل ، بمنزلة الفرع المنتقل المظهر ، بما يقبله الموازي له في بيت العلم الذي هو فعل العقل . وسابعه الميزان ، بيت الزهرة ؛ ودليله الاظهار لما يقبله من المريخ صاحب برج الحمل بالمشاركة المولدة للموجودات توليداً جسمانياً بالمزاوجة والنكاح ، والآخر روحانياً بإفادة المعاني ، التي تستبطنها النفس ، بالبيان عنها والإفصاح . ورابعه السرطان ، بيت القمر وشرف المشتري ، دليل العواقب الدال عليها القمر بالطبع لما عليه في الوضع من سائر الكواكب في مرتبة الأخير . وخامسه برج الأسد ، بيت الأفراح واللذات ، وصاحبه الشمس صاحب شرف الحمل الدالة على النزاع في الأمور الرياسية والالتذاذ بها . ثم باقي الكواكب تنتظم على النظم الطبيعي وتتطابق لما ينبغي أن يكون عليه الأمر الأفضل في التناسب والتشاكل . وكان يجب أن يكون الشخص ، المتوقع ظهوره ، مرتبط الدلائل بعضها ببعض في اتفاق كونه بأن يكون هذا البرج طالعه ، ويكون استعلى أمره وملكه على سائر الممالك في الوقت الذي يبلغ انتهاء القران إليه ، ليجري الأمر في النظام على جريان الأمور على المجرى الطبيعي وسريان القوى الكمالية في العالم إليه . فتتداعى الدلائل في كونه من الأجرام السماوية في التأثير ومن المادة المستعدة للقبول في التأثير وفي المكان الموافق والزمان المناسب ، وبتوارد القوى والمعاني المحتاجة حينئذ إليها في وجوده على الحال التي لا يتخللها نقص عن خصال الكمال الداعية إلى طاعته والدخول تحت حكمه وسنته والوقوف عند أمره

ونهيه ، كما اتفق في هذا الزمان بظهور سيد السادات ، ورئيس الرؤساء ، وملك الملوك ومولانا الملك المنصور وليّ النعم ، عضد الدولة ، وتاج الملّة - أدام الله علوّه ! - فإنه ورّد العالم غياثاً لأهله مسعداً لهم الكلمات اللواقح للكمالات الخاصّة بصنف صنف من أحواله ، وطبقة طبقة من طبقات أهله في التدبير السالك بهم إلى أفضل غاياتهم في السلامة من الآفات ، والسياسة المؤدية إلى مصلحتهم في معايشهم ومتصرفاتهم ، عارفاً من أعقاب أمورهم وتوظيفها على المناهج التي تقتضيها سياسة الرعايا ، حتى لا يفوتهم الأجل[1] عن معرفة ما يجب عليهم ولا يطغيهم البطر فيبغي بعضهم على بعض . ولا يطّرح من كان مستحقاً للكرامة ، فيحبس حظه ؛ واقفاً من هذه الخلال على كل كمال . فهو - أدام الله سلطانه ! - الكاملُ في ذاته ، المكمّل لغيره ، المستحق من جميع الخلق الثناءَ عليه والدعاءَ بدوام الملك ، وخاصةً من أهل العلوم والآداب : فقد قوّى مُنّتهم ، وأعلى كلمتهم ، وأطلق ألسنتهم بإذاعة ما تنتحله كل فرقة من فِرَقهم من غير تقيّة ، ليظهر ما يدّعيه ، ويجهر[2] ما يعتقد ، فيبين المحقُّ من المُبْطِل ، أَمَنَةً من أن يسطو أحدٌ على أحد بلسان العصبية في الأديان .

فالحمد لله الذي أحظانا[3] بما حرم به سوانا من عابري الأمم الذين تمنّوا بعض ما حظينا به من السعادة بالكون في أيامه السعيدة ، وهو المسئول اداءها وإجراءها على أفضل عاداته عنده ؛ إنه كريمٌ فعّالٌ لما يريد . وحسبنا كافياً ومغيثاً . والصلاة على محمد وآله الطيبين الطاهرين .

تمت رسالة أبي سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني في الكمال[4] .

---

(١) ص ، م ، د : لا يفوقهم الاسمل (!) .
(٢) جهر الكلام وبه : أعلنه وأعلن به ، يتعدى بحرف وبغير حرف . وجهر الصوت : رفعه .
(٣) أحظى الله فلاناً بالمال والبنين : أسعده بهما .
(٤) ص : الكلام - وهو تحريف واضح .

الخاص بنوع الإنسان .

(در أصفهان در مدرسه شيخ لطف الله مرحوم است . جهار شنبه أول ماه رمضان ، سال هزار وجهل وسه[1]) .

---

(١) ترجمة العبارة الأخيرة : « في أصفهان بمدرسة الشيخ لطف الله رحمه الله.- في يوم الأربعاء أول شهر رمضان سنة ألف وأربعين وثلاثة » - سنة ١٠٤٣ هجرية قمرية .

صوان الحكمة

فهرس الأعلام *

---

* الأرقام الموضوعة بين قوسين تشير إلى المواضع الرئيسية بالنسبة إلى الشخص .

فهرس اسماء الكتب

rente de celle que nous trouvons dans les exposés donnés par al-Tawḥīdī dans ses différentes œuvres, des idées de son maître Abū Sulaymān al-Sijistānī. Pourtant, leur valeur réside dans le fait que ce sont des traités complets et indépendants, écrits de la plume même d'Abū Sulaymān sans aucune intervention d'une main étrangère. La doctrine qui y est exposée s'inspire essentiellement du Pseudo-Aristote, c'est-à-dire de la soi-disant *Théologie d'Aristote* qui n'est en fait qu'une paraphrase de quelques chapitres des *Ennéades* de Plotin.

En conclusion, je tiens à exprimer ma profonde gratitude envers la Bonyād-é Farhang (Fondation Culturelle de l'Iran), placée sous le haut patronage de Sa Majesté Impériale l'Impératrice FARAH, qui lui prodigue ses nobles directives. Je remercie Son Excellence le Dr. Parwiz Khânlari, le grand savant et énergique Secrétaire Général de cette fondation, qui a bien voulu accepter d'inclure ce volume parmi ses publications.

'ABDURRAHMAN BADAWI

Téhéran, hiver 1973-4

rente de celle que nous trouvons dans les exposés donnés par al-Tawhîdî dans ses différentes œuvres, des idées de son maître Abû Sulaymân al-Sijistânî. Pourtant, leur valeur réside dans le fait que ce sont des traités complets et indépendants, écrits de la plume même d'Abû Sulaymân sans aucune intervention d'une main étrangère. La doctrine qui y est exposée s'inspire essentiellement du Pseudo-Aristote, c'est-à-dire de la soi-disante **Théologie d'Aristote** qui n'est en fait qu'une paraphrase de quelques chapitres des **Ennéades** de Plotin.

En conclusion, je tiens à exprimer ma profonde gratitude envers la Buniâdeh Farhang (Fondation Culturelle de l'Iran), placée sous le haut patronnage de Sa Majesté Impériale l'Impératrice FARAH, qui lui prodigue ses nobles directives. Je remercie Son Excellence le Dr. Parwiz Khânlarî, le grand savant et énergique Secrétaire Général de cette fondation, qui a bien voulu accepter d'inclure ce volume parmi ses publications.

'ABDURRAHMAN BADAWI

Téhéran, hiver 1973-4

IX

CE VOLUME

Ce volume contient la publication, pour la première fois, de :

1. Muntakhâb Siwân al-Hikmah (Choix de la caisse de Sagesse);

2. Risâlah fî al-Muharrik al-awwal (Epître sur le Premier Moteur);

3. Maqâlah fî al-Kamâl al-Khâss bi naw' al-insân (Traité sur la perfecion particulière à l'homme);

4. Maqâlah fî anna al-ajrâm al-'ulwyyah tabî'atuhâ tabî'at khâmisah, wa annahâ dhât anfus, wa anna al-nafs allatî lahâ hiya al-nafs al-nâtiqah (Epître sur le fait que la nature des corps célestes est une cinquième nature, qu'ils ont des âmes, et que l'âme propre à chacun d'eux est l'âme raisonnable).

Nous les publions d'après les manuscrits que nous avons signalés dans la bibliographe des œuvres d'Abû Sulaymân.

Le texte intégral de **Siwân al-Hikmah** est perdu; il n'en reste que ce choix et des resumés encore plus brefs. C'est évidemment une grosse perte.

Il se divise en deux grandes parties d'inégale étendue : la première est consacrée à l'histoire de la médecine, et la seconde à l'histoire de la philosophie en deux périodes : la période grecque et la période islamique. Dans cet aperçu sur l'histoire de la médecine grecque, Abû Sulaymân puise au livre de Jean Philopon sur le même sujet comme il le dit lui-même (p. 14 du manuscrit Béchir Aghâ). Il est à rapprocher du chapitre consacré à la médecine et aux médecins dans le **Fihrist** d'Ibn al-Nadîm.

La partie qui traite de l'histoire de la philosophie grecque commence avec le commencement, c'est-à-dire avec Thalès de Milet. La notice sur chaque philosophie est composée surtout des paroles attribuées à lui. Comme nous l'avons déjà établi dans notre introduction à notre édition de **Mukhtâr al-Hikam** d'al-Mubashshir ibn Fâtik, qui contient plusieurs paroles qui se trouvent dans notre livre, la plupart de ces sentences ne peuvent pas être retracées dans les sources grecques qui nous restent : Diogène Laërce, les **Stromates** de St. Clément d'Alexandrie et d'autres recueils de ce genre. Mais il ne faut pas pour autant attribuer leur composition aux auteurs musulmans ou syriaques. Le problème n'est pas si simple. — Pour cette partie, Abû Sulaymân s'est servi, dans une certaine mesure, de **Nawâdir al-Falâsifah** de Hunain ibn Ishâq, que nous avons publié cette année. Mais **Siwân al-Hikmah** est beaucoup plus ample, ce qui suppose d'autres sources que nous ne pouvons pas identifier dans l'état actuel de nos connaissances. Le livre de Prophyre sur l'histoire de la philosophie grecque en est sûrement une source.

Cette partie finit avec la notice sur Jean Philopon, considéré unanimement comme le dernier des philosophes grecs.

Aussitôt après commence la section consacrée à l'histoire de la philosophie en Islam, avec une notice sur Hunain ibn Ishâq, suivie d'une longue notice sur al-Kindî; la dernière est consacrée à Abû Sulaymân al-Maqdisî, l'un des auteurs des **Epîtres des Frères de la Pureté**. Ce qui est curieux, c'est qu'on y trouve une notice consacrée à Abû Sulaymân al-Sijistânî lui-même, l'auteur de **Siwân al-Hikmah**, redigée à la troisième personne, ce qui laisse supposer qu'elle n'est pas sûrement de sa plume. Mais on peut expliquer son insertion par le fait que nous avons ici un choix (muntakhab) de son livre, et non pas l'original. On peut donc supposer que celui qui a redigée ce choix est l'auteur de cette notice consacrée à l'auteur de l'original; ce qui est fort possible, et fort courant, du moins en témoignage de gratitude envers l'auteur de l'original; et c'est ce que nous faisons encore aujourd'hui quand nous éditons un texte : nous donnons dans l'introduction une notice sur Abû Sulaymân dans ce « choix » de son œuvre.

Quant aux autres trois traités, ils n'apportent pas de doctrine diffé-

deux choses : ou bien on les tient pour des menteurs, des charlatans et des mystificateurs; ou bien on croit qu'il n'est pas permis qu'ils commettent des erreurs ou des actes repréhensibles. L'opinion juste est de croire que la personne douée de cette force (= le prophète) est au plus haut rang tant qu'il procède d'elle sans qu'il fasse appel à d'autres facultés : alors, il dira des choses vraies. Mais quand il revient à sa nature humaine, sans procéder de la lumière de la prophétie, il sera comme l'un de ses semblables : s'il voit juste, c'est grâce à son intelligence, et s'il commet une erreur ce sera par suite de sa nature humaine, il sera comme les autres hommes, un être formé du premier argile, ayant quatre humours qui sont en conflit les uns avec les autres. Il n'y aura aucune différence entre lui et n'importe quel autre homme. Mais, quand la force (prophétique) surgit en toute son intensité, cette personne apportera tout ce qui peut guider les hommes dans le bon chemin, organiser leurs intérêts, et élever leurs caractères; il sera la lumière du monde, et miséricorde pour tous les hommes. (1)

La ressource : on peut pas être sage et riche

à la fois

Considérant le sort de la plupart des sages — ou philosophes — Abû Sulaymân estime qu'on ne peut pas être sage (ou philosophe) et riche à la fois. Il cite une parole attribuée à Platon qui dit : « Dieu donne autant de sagesse qu'Il prive de richesse ».

Il explique cet état de fait en disant que la science et la richesse sont comme deux épouses d'un même homme : elles sont rarement en paix et en accord. En effet, la part de richesse qu'on a vient de l'âme appétitive et irascible; et sa part de science vient de l'âme raisonnable. Ces deux parts sont pour ainsi dire incompatibles et contraires. Il faut donc que l'homme averti sache que le savant est plus noble dans sa nature et dans tout son être que le riche. S'il possède la science, il ne faut pas qu'il s'attriste pour la richesse, car un peu d'argent lui suffit; il ne faut pas qu'il se plaigne de n'en pas posséder. La science dispose, et

(1) Cf. Muqâbasât, n. 50, p. 230. Le Caire, 1929.

l'argent est un objet dont on dispose. La science est de l'ordre de l'âme, tandisque l'argent est de l'ordre du corps. La science est plus spécifiquement humaine que l'argent. Les malheurs du riche sont très nombreux, car sa richesse peut être volée, pillée ou confisquée, et il restera alors désarmé et perplexe. Mais on ne prive jamais un savant de sa science. La science augmente quand on la dépense; elle recommande le contentement de peu. Mais il n'en est pas ainsi de la richesse. (1)

(1) Cf. al-Tawhîdî : al-Imtâ', II, p. 49. Le Caire, 1942.

VIII

LA DIVINATION, L'ASTROLOGIE ET LE SORT

Abû Sulaymân croit en la divination. Celle-ci, estime-t-il, est « une force divine qui existe en quelques hommes, par une grâce céleste, et des causes astronomiques. Elle se trouve à mi-chemin entre l'humanité et la divinité. Elle révèle alors ce qui est caché des affaires de ce monde et de l'autre monde également. Mais elle concerne plutôt les affaires de ce monde ici bas, car l'homme est régi surtout par la nature dans la plupart de cas. Si cette force se libèrent un peu plus, elle désignera des choses hautes et nobles. La place de la prophétie **(nubuwwah)** se trouve à l'intérieur de cette force, tantôt haute et tantôt moins élevée. Au fur et à mesure que l'âme est en bonne disposition, la lumière empruntée à cette force sera plus forte et sublime ». (1)

Mais la force de l'astrologue qui observe les effets des astres est faible, car son outil ne lui est pas de grand secours, et il n'a pas assez de patience, car il reçoit les signes dispersés à l'aide de son effort et de sa persévérance. Quant au devin, sa force ne se base pas sur l'effort et la recherche, mais elle est comme une révélation et un éclair subit.

La divination est d'autant plus forte que le devin est plus pur, car sa force est versée d'en haut selon que sa relation avec la Cause Première est plus authentique.

Pourtant, le devin, comme l'astrologue, peut commettre des erreurs, car sa force n'atteint jamais le maximum de pureté, à cause de sa constitution humaine.

---

(1) Al-Tawhîdî : **al-Muqâbasât**, n. 50, pp. 226-227.

Quand son disciple, Abû al-'Abbâs al-Bukhârî, lui demande : est-ce que le prophète commet des erreurs ? — alors Abû Sulaymân répond : « non ! mais il peut oublier par mésaventure, comme il est arrivé dans l'affaire de Dhû al-Yadayn. (1) Mais son oubli et son erreur ne portent pas atteinte à sa mission prophétique pour laquelle il fut envoyé aux hommes; en ce qui concerne celle-ci, (Dieu) le garde de tomber dans l'erreur ».

Al-Tawhîdî lui demande alors : mais le prophète commet-il l'erreur par la force de la prophétie ?

Et Abû Sulaymân de répondre : « non ! mais il lui arrive une imagination, comme dans l'affaire des palmiers des Ansârs, et puis il revient sur son opinion et leur dit : vous connaissez mieux (que moi) les affaires de votre monde. Rien de mal à cela. Sans cette force (de divination) qui se trouve dans quelques savants et quelques hommes pieux, il n'y aura pas d'intuition, ni d'opinion juste. Cela est très évident, on le constate même chez quelques gens du peuple ». (2)

Ce que dit le devin est susceptible n'être nié, car le possesseur de cette force parle tantôt dans la pleine ardeur de sa force, tantôt dans sa faiblesse et tantôt quand elle est dans un état moyen. Beaucoup de circonstances y contribuent, aussi sa parole est où bien au maximum de sa force, ou bien moyenne, ou bien au plus bas. Etre ces différents degrés, il y a aussi des états intermédiaires. Il y entre de l'interprétation, du doute, de l'à peu près.

Les degrés des possesseurs de cette force sont différents selon leurs parts; ils y participent selon leurs dispositions, leurs forces, leurs capacités. Cette différence est ce qui rend l'un mieux que l'autre — selon une longue gamme qui va du plus bas au plus haut horizon de cette haute et noble faculté. (3)

La plus grave erreur qu'on encourt à l'égard des prophètes vient de

---

(1) Dhû al-Yadayn est un compagnon du Prophète qui remarqua une fois que le Prophète Muhammad a fait deux agenouillements dans sa prière au lieu des quatre obligatoires; le Prophète a reconnu avoir oublié.

(2) Al-Tawhîdî : **al-Muqâbasât**, n. 50, p. 228. ,

(3) Cf. **al-Muqâbasât**, p. 229.

VII

LA LOGIQUE ET LA GRAMMAIRE (1)

La position d'Abû Sulaymân, en ce qui concerne ce problème de la relation entre la logique et la grammaire, peut se résumer en cette phrase : « la grammaire (arabe) est une logique arabe, et la logique est une grammaire rationnelle ».

Puis il procède à des distinctions : la logique s'occupe essentiellement des concepts, quoique elle ne doive pas enfreindre aux lois de la langue; la grammaire concerne essentiellement la langue, quoiqu'il ne lui soit pas permis d'enfreindre aux lois de concepts. Comme le défaut dans l'expression verbale est nuisible et un signe d'imperfection, de même le défaut dans l'ordre des concepts est nuisible et un signe d'imperfection.

La grammaire arabe est une étude de la langue des arabes, pour y relever leurs habitudes et leurs usages dans l'expression de leurs idées. Quant à la logique « elle est un instrument par lequel on peut distinguer le vrai du faux — en ce qui concerne les croyances, le bien du mal — en ce qui concerne l'action (morale), ce qui est véridique de ce qui est mensonger — en ce qui concerne la parole ». (2)

Cette définition de la logique est étrange, nous ne la trouvons chez aucun philosophe musulman ou non-musulman, car Abû Sulaymân l'étend jusqu'à ce qu'elle embrasse la morale, ce que personne n'accepte. Il aurait

(1) Nous avons exposé en détail l'historique de ce problème, aussi bien dans le monde arabe que dans la pensée occidentale, dans notre livre : **Logique formelle et mathématique**, Le Caire, 1962.

(2) Cité par Tawhîdî : **al-Muqâbasât**, n. 22, p. 171.

dû la limiter à la distinction entre le vrai et le faux.

Puis Abû Sulaymân montre l'aide que chacune des deux reçoit de l'autre, et il affirme que réunir la logique et la grammaire serait l'idéal.

D'autre part, il les distingue d'une autre manière en disant que la grammaire est particulière à la langue dont elle est la grammaire, tandis que la ligque est générale, puisqu'elle relève de la raison, et ses lois sont communes à toutes les intelligences à quelles nations elles appartiennent.

Il affirme que la preuve en logique est tirée de la raison, tandis que le témoignage de la grammaire est tiré de l'usage. La grammaire est limitée, tandis que la ligque est générale.

La grammaire est la première étude de l'homme puisqu'il en a besoin pour s'exprimer d'une manière juste, tandisque la logique est la dernière de ses recherches, puisqu'elle exige un haut degré de compréhension. Une faute en grammaire s'appelle un solécisme, mais une faute en logique s'appelle absurdité. La grammaire est une réalisation du sens par le mot, tandisque la logique est une réalisation du sens par le concept. La grammaire entre en logique, mais pour ordonner l'expression; et la logique entre en grammaire, mais pour corriger l'exactitude de la pensée. La grammaire est une forme verbale, mais la logique est une forme rationnelle, puisqu'elle est basée sur les exigences de la raison. En logique on pèse par le poids de la raison, et en grammaire on mesure par la mesure du mot.

VI

QUESTIONS DE MORALE

a) La fin de l'homme

Comme Socrate, Abû Sulaymân a recommandé à l'homme de se connaître soi-même, parce que par cette connaissance de soi-même l'homme découvre ses secrets, et par là il pourra découvrir le chemin qui le mènera à la béatitude. L'homme doit, en outre, polir le miroir de son âme des taches des concupuiscences. Il dit en ce sens : « Tu dois savoir que tu ne pourras atteindre ton bonheur, la perfection de ton essence et la pureté de ton âme qu'en la purifiant des ordures de ton corps, la polissant du trouble de ton être, la détournant de tes caprices, la sevrant des mamelles de ta volupté, la coupant de mauvaises habitudes, et l'empêchant de suivre le chemin de ta perdition et de ta destruction ». (1)

b) Le bien

Mais nous ne trouvons pas dans ce qui nous reste des textes d'Abû Sulaymân des détails de la morale qu'il recommande. Son épître sur « Les chemins qui mènent aux vertus » (mentionnée par al-Baihaqî dans son Tatimmat Siwân al-Hikmah) est perdue; elle aurait nous donner une idée plus claire de son système moral.

Parmi les textes qui nous restent encore, il y a un morceau qui traite du bien. Il y distingue entre deux sortes de bien : le vrai bien, et le bien

(1) Cité par al-Tawhîdî : al-Muqâbasât, n. 1, p. 119.

par emprunt (ou par métaphore). « Le vrai bien est le bien voulu pour lui-même tandis que le bien par emprunt est celui voulu pour autre chose que lui. Ce qui est voulu est ou bien voulu seulement pour lui-même, ou seulement pour autre chose, ou bien bien enfin pour lui-même et pour autre chose. Ce qui est voulu pour autre chose seulement est par exemple le médicament; ce qui est voulu seulement pour lui-même est comme le bonheur; et ce qui est voulu pour lui-même et pour autre chose est comme la santé ». (1)

(1) Al-Tawhîdî : al-Muqâbasât, n. 81, p. 286. Le Caire, 1929.

V

QUESTIONS DE THEOLOGIE

Comment Dieu agit-Il ?

Dieu agit-il par nécessité, par volonté (ou libre arbitre), ou bien ni par l'une ni par l'autre ?

Cette question fut posée à Abû Sulaymân par son disciple Abû Zakaryyâ al-Saymari qui expliqua sa question en ces termes : si l'acte de Dieu est comme l'illumination de l'air par le soleil, il sera par nécessité; mais il est comme l'acte de chacun de nous, il sera un acte libre; il n'y a pas d'autre alternative, car une troisième possibilité est absolue, et ce qui est absurde ne peut pas être accepté.

Abû Sulaymân répond :

« Les grands philosophes anciens estiment que Dieu agit d'une manière plus noble que le libre arbitre. Cette manière d'agir n'a pas de nom chez nous, nous autres hommes, car nous ne connaissons que les noms des choses dont nous connaissons les êtres ou les ressemblances. Les hommes, quand il leur manque une chose, il leur manque aussi son nom, car son nom dérive d'elle et son être est son original, de sorte que si l'original manque, le dérivé manque également... Les attributs des choses très particulières n'ont pas de noms. Nous éprouvons beaucoup d'états, que nous ne pouvons pas écarter de noms, et qui sont ancrés en nos âmes; et pourtant, quand nous tentons de les nommer, nous nous sentons incapables de le faire; nous nous contentons de faire des gestes, d'employer des similitudes et des exemples que nous employons en substitution des noms qui nous échappent ».

L'acte de Dieu est de ce genre : nous n'avons pas de nom pour le qualifier, car nous n'avons pas son correspondant; et nous ne donnons des noms qu'aux choses dont nous autres hommes nous avons des correspondants ou d'analogues. Nous ne devons pas dire que l'acte de Dieu est par nécessité; car cela impliquerait que Dieu serait impuissant. Nous ne devons pas non plus dire que l'acte de Dieu est libre, car le libre arbitre comporte une forte dose de passion. Il ne nous reste donc que de dire que l'acte de Dieu s'accomplit d'une manière sublime et noble qui n'a pas de nom, ni de description qui le désignerait.

Il faut même finir par dire qu'on ne peut pas même dire que Dieu agit, car tout agent doit subir une sorte de passion quand il agit; de même tout patient agit en quelque sorte. Mais l'agir dans le passion est tout-à-fait invisible, et la passion dans l'agir est tout-à-fait invisible. Chacun d'eux est désigné par ce qui est dominant. (1)

(1) Cf. la Muqâbasah n. 10, pp. 149-151. Le Caire, 1929.

« La nature est une vie qui pénètre les corps et leur donne, par là, la formation et leur imprime la forme propre à chacun d'eux; elle est comme la force qui va du premier principe à toutes les choses qui sont agies par elle, et qui sont liées par elle. Elle est, en quelque sorte, la forme composée des deux parties du composé, et qui est différente de chacune d'elle à l'état séparé ». (1)

VI

b) Le temps et l'éternité

Abû Sulaymân fait une nette distinction entre le temps et l'éternité (al-dahr). En cela, il est influencé par Plotin, et Prochus, tous deux traduits partiellement en arabe. (2)

Il commence, comme d'habitude, par donner la définition d'Aristote : « le temps est le nombre du mouvement selon l'antérieur et le postérieur ». Puis il donne la définition de « quelques gens » — selon sa propre expression — qui disent que le temps « est une durée nombrée par le mouvement ». Il objecte à cette dernière en disant que cette définition nous fait imaginer que les mouvements sont « comme les mesures du concept de l'éternité. Mais là n'est pas le véritable sens du temps ».

Il distingue, dans les êtres créés, entre : ceux qui marchent avec l'éternité (al-dahr) et dont l'être est lié à la Première Essence — et ces êtres ne comportent ni finitude ni infinité, ni antérieur ni postérieur par rapport au temps. Leur être est relatif à celui de la Première Essence. La seconde catégorie des êtres comprend ceux qui sont produits dans le temps, et le temps est limité entre l'antérieur et le postérieur.

Quant à l'éternité, elle désigne la durée (imtidâd, m. à m. extention) d'une essence. Elle est de deux sortes : absolue, et simple. Car les essences ou bien existent d'une existence absolue, véritable, sans être liée à un commencement ou à une fin. Ou bien cette existence est finie. Si on conçoit l'existence d'une essence qui n'a ni commencement ni fin — c'est là l'éternité (al-dahr) absolue. Mais si on conçoit l'existence d'une

(1) Al-Tawhîdî : **al-Muqâbasât,** n .79, p. 285. Le Caire, 1929.

(2) Voir nos deux livres : **Neo-Platonici apud Arabes,** Le Caire, 1955; **Plotinus apud Arabes,** Le Caire, 1e éd., 1955.

essence finie, on aura l'éternité relative et conditionnelle. Un exemple de cette dernière sorte quand on dit : un tel fait cela éternellement (1), moi j'ai éternellement fait cela. Exemple de l'éternité absolue : ce qui se rapporte à l'Essence qui est la première (m. à m. la plus ancienne), la plus parfaite, qui dure sans fin ni commencement. (2)

Donc, l'éternité est absolue, ou relative. L'éternité absolue est la durée éternelle, sans fin ni commencement; elle s'applique à l'Eternel. L'éternité relative, par contre, se dit d'un acte fait en un temps défini qui a un commencement et une fin.

(1) En français on dit plutôt : un tel fait cela tout le temps. Mais on dit aussi : c'est son éternel refrain.

(2) Cf. la **Muqâbasah** n. 73, pp. 278-279.

pas l'une des deux. Cela s'applique à la cire, à l'argent et d'autres choses, si l'un ou l'autre prend une inscription dans un sceau. Or, nous constatons, par contre, que l'âme accepte toutes les formes dans leur perfection et leur ordre, sans déformation ni retranchement. Cette propriété est contraire à la propriété du corps. Aussi le corps devient-il plus perspicace au fur et à mesure qu'il raisonne plus, recherche plus, et découvre plus.

Il est plus facile encore de constater que l'âme n'est pas un accident, car l'accident n'existe que dans autrui; il est porté, et non pas porteur; il n'a pas de consistance propre. L'âme porte ce qu'elle porte; elle ne ressemble donc ni au corps, ni à l'accident.

L'examen impartial, sincère dans sa quête du vrai par un élan d'amour dominant, s'apercevra sans peine de la différence entre l'âme motrice du corps et le corps mû par l'âme...

Quand le doute s'empara des gens à vue courte, sans perspicacité ni science, ils se sont imaginé que si le lien entre l'âme et le corps était rompu, les deux auraient péri — ensemble.

Cette opinion est arbitraire, car dans leur union ils n'ont pas été de la même firme, je veux dire que dans leur réunion ils furent différents, et dans leur distinction ils furent réunis. Ne voyez-vous pas que le corps recevait sa consistance, son organisation et sa perfection — de l'âme ? Cela est évident. — Mais il n'en est pas ainsi en ce qui concerne l'âme dans son rapport avec le corps, car l'âme l'a rejoint au moment de la chute de semence; elle s'est mise à l'élever, à le nourrir, à le faire vivre et l'organiser, jusqu'à ce que le corps soit devenu comme tu vois; l'homme n'existe que par elle; mais l'âme seule n'est pas l'homme, et le corps seul n'est pas l'homme, mais l'homme est homme par eux deux. L'homme a plus de part de l'âme que du corps » (1).

Ces arguments, on peut les trouver, sous une forme ou une autre, chez Platon et Aristote. Al-Tawhîdî rapporte qu'il a lu avec Abû Sulaymân le **De Anima** d'Aristote, en l'an 371 de l'hégire, à Baghdâd (2) — bien sûre dans cette traduction arabe excellente faite par Ishâq ibn Hunain, et que nous avons publiée pour la première fois en 1954. (3)

(1) Al-Tawhîdî : **al-Imta'**, I, pp. 202-203. Le Caire, 1939.
(2) Cf. al-Tawhîdî : **al-Muqâbasât**, n. 61, p. 246. Le Caire 1929.
(3) Sous le titre : **Aristotelis De Anima...** Le Caire, 1954.

IV

QUESTIONS DE PHYSIQUE

a) La nature

La nature, dit Abû Sulaymân, se dit en plusieurs sens :

a) elle désigne l'essence de toute chose, accident ou substance, simple ou composée, par exemple quand on dit : la nature de l'homme, la nature de sphère, la nature de la blancheur, ou la nature de la chaleur;

b) le composé de plusieurs choses différentes;

c) le premier mélange consécutif à tout composé d'éléments;

d) la disposition (mizâj) générale commune à l'espèce humaine;

e) la disposition particulière à tout individu de l'espèce humaine, comme c'est le cas pour le médecin;

f) mais selon l'approche physique propre au philosophe physicien, la nature est ce qu'Aristote définit en ces termes : « la nature (phusis) est le principe de mouvement et de repos de la chose où elle se trouve par essence et premièrement, et non par accident. Ce sens comprend les deux parties du composé, à savoir la matière et la forme. Car la matière est le principe de ce qui est mû ou se trouve en repos, et la forme est le principe de ce qui meut ou cause le repos. Chez Aristote, ce nom (de nature) s'applique plutôt à la forme qu'à la matière ». (1)

Pour Abû Sulaymân lui-même, il préfère définir la nature de la manière suivante :

(1) Cité par al-Tawhîdî : **al-Muqâbasât**, n. 79, p. 285.

sonner, douter, s'assurer, savoir, opiner, comprendre, cogiter, intuire, se mémorer, retenir, se rassurer ». (1)

L'action de l'action consiste à « extraire la connaissance de l'endroit où elle se trouve, par le témoin de la raison, avec d'autres effusions **(ifâdât)** et d'autres belles acquisitions qui parfont l'homme; par cette perfection il jouit du bonheur, et par le bonheur il se sauve de ses malheurs « **(ibidem)**.

Il distingue entre l'âme et l'esprit **(rûh)** en disant que « l'esprit (al-rûh) est un corps qui s'affaiblit et se fortifie, devient sain ou se détériore; c'est l'intermédiaire entre le corps et l'âme (al-nafs); par lui l'âme repand ses forces sur le corps; il peut sentir et se mouvoir, se réjouir ou souffrir ». (2)

De cette définition il est clair que par **esprit (rûh)**, Abû Sulaymân entend l'esprit animal, qui est dans un état intermédiaire entre l'âme et le corps.

Quant à l'âme **(al-nafs)**, elle « est simple, d'un haut rang, incorruptible et inaltérable ». (3)

Elle ne peut pas être corporelle, car elle est simple, tandis que le corps est composé. Aussi « tout attribut qui convient au corps ne peut pas être dit de l'âme, et tout attribut de l'âme répugne au corps » **(ibidem)**.

Puisque l'âme est simple, elle est immortelle. Car étant simple, elle n'accepte pas les contraires, n'est pas susceptible de se corrompre et de se détruire. L'homme périt, se détruit, et meurt parce qu'il quitte l'âme. Mais l'âme, que quitte-t-elle, pour qu'elle soit comme l'homme ? » **(ibidem)**.

Quand l'âme parvient au Paradis, « elle n'aura pas besoin de connaître le monde d'ici-bas, un monde qui change toujours et ne conserve jamais sa forme, dominé qu'il est par l'altération, ce qui est une preuve

(1) Al-Tawhîdî : **al-Imtâ'**, III, p. 110.
(2) **Ibidem**, III, p. 111.
(3) **Ibidem**, III, p. 111.

d'imperfection et une cause de souffrance. Si un homme est transporté de l'étroitesse d'une prison à un vaste jardin fleuri, et se rappelle l'état où il fut auparavant, cela serait une cause de douleur pour lui, d'angoisse pour son cœur, de malheur pour son âme, de tristesse qui gênera sa joie ». (1)

L'âme est capable de cultiver les vertus et les vices, les biens et les maux. L'âme animale possède des mœurs qui ne changent pas; il entend par là : les instincts. L'âme raisonnable a une conduite par laquelle elle s'élève et se parfait.

DEMONSTRATION DE L'EXISTENCE DE L'AME

Abû Sulaymân a traité le problème de l'existence de l'âme indépendamment du corps et de son essence incorporelle. Il dit que par l'introspection nous savons qu'il y a en nous quelque chose qui n'est pas un corps à trois dimensions : longueur, largeur et profondeur; quelque chose qui n'est pas divisible en corps, ni en accidents, qui n'a pas besoin d'une force corporelle, mais qui est simple, et incapable d'être saisi par le sens.

« Comme nous avons trouvé en nous quelque chose qui est différent du corps, et qui a des caractères distincts de ceux du corps, quelque chose qui est différent des accidents; comme nous avons constaté que cette différence entre lui et les corps et les accidents vient de ce que les corps sont des corps et les accidents des accidents — nous avons établi qu'il y a quelque chose qui n'est ni corps ni partie de corps, ni accident, et qui n'est pas susceptible d'altérité et de changement; nous avons constaté aussi que cette chose connaît toutes les choses d'une manière égale, et que ne l'atteint ni fatigue ni ennuie. Cela devint évident par l'argument suivant : tout corp ayant une forme ne peut accepter une autre forme qu'après avoir quitté la première. Par exemple : si un corps accepte la forme de triangularité, il ne pourra pas accepter une autre forme, comme le carré ou le cercle, qu'après avoir quitté la première forme. De même s'il prend une figure. S'il reste en lui quelque chose du dessin de la première forme, il n'acceptera l'autre forme d'une manière régulière et exacte, mais en lui seront imprimées les deux formes mélangées, et non

(1) Al-Tawhîdî : **al-Imtâ'**, III, p. 112.

L'INTELLECT EST DIVIN

Mais à côté de cette définition de l'intellect, nous trouvons qu'Abû Sulaymân attribue à l'intellect des qualités comparables à celles que Plotin accorde au **Nous.** En effet, il qualifie la raison de force divine, et il dit que « la raison est le représentant **(khalifah)** de Dieu. Elle est le receptacle de l'émanation pure et exempte de toute tache. Si on dit que la raison est le maximum de lumière — on n'est pas loin de la vérité ». (1) La raison est comme le soleil : son rayonnement est continuel, sa lumière est répandue, son lever est éternel, son éclipse est nulle, sa manifestation est sans fin.

Il est manifeste qu'en cela Abû Sulaymân est influencé par la **Théologie** de Pseudo-Aristote, et qui est en fait une paraphrase de quelques chapitres des **Ennéades** de Plotin. (2)

(1) Al-Tawhîdî : **al-Imtâ'**, III, p. 116. Le Caire, 1944.

(2) Voir notre livre : **Plotinus apud Arabes**, 1ère éd. 1955, 2e éd. 1966, Le Caire.

III

L'AME ET LE CORPS

Dans son effort de définir l'âme, Abû Sulaymân commence par énumérer les définitions données par les philosophes grecs, à savoir :

a) L'âme est le mélange des éléments.

b) L'âme est l'harmonie des éléments.

c) L'âme est un nombre qui se meut lui-même — c'est la définition donnée par les Pythagoriciens.

d) L'âme est de l'air.

e) L'âme est une nature en perpétuel mouvement.

f) L'âme est l'entéléchie première d'un corps naturel (organisé) ayant la vie (en puissance) — c'est la célèbre définition donnée par Aristote.

Il faut remarquer qu'Abû Sulaymân a pris ces définitions du **Placita Philosophorum** de Pseudo-Plutarque, qui fut traduit en arabe par Qostâ ibn Louca de Baalbek, traduction que nous avons publiée — pour la première fois — dans notre recueil intitulé : Aristote : **De l'âme**, etc. (Le Caire, 1954).

Abû Sulaymân n'est pas content de toutes ces définitions. Il donne sa définition propre en ces termes : « l'âme est une force divine, qui est le moyen (l'intermédiaire) entre la nature qui régit les éléments disposés et la raison qui l'éclaire, qui la pénètre, et qui l'enveloppe. Comme l'homme a une nature dont les effets sont manifestes sur le corps, de même il a une intelligence qui lui sert pour distinguer, examiner, rai-

II

L'INTELLECT

L'intellect se divise chez Abû Sulaymân, comme chez al-Kindî et al-Farabî. (1) C'est la division tripartite qui a dominé la philosophie grecque depuis les commentateurs d'Aristote au 3e siècle de l'ère chrétienne.

En effet, Abû Sulaymân divise l'intellect en trois sortes :

a) l'intellect actif; il est dans l'état d'agent; c'est le premier par rapport aux autres genres d'intellect;

b) l'intellect hylique; il est dans l'état de patient ou passif; c'est le dernier dans la chaîne des intellects;

c) entre les deux se trouve l'intellect acquis; il participe de l'action et de la passion.

Ce qui est en puissance a besoin de quelque chose en acte pour le faire passer de la puissance à l'acte. Cette chose c'est l'intellect agent.

Mais l'intellect agent, quoiqu'il soit au premier rang, renferme de la passion. Mais c'est une passion au-dessus de laquelle il n'y a aucune passion. Au fur et à mesure qu'on descend dans l'échelle de patients, on s'éloigne du degré de noblesse qui caractérise le premier intellect, jusqu'à ce qu'on arrive au plus bas degré de la passion. En sens inverse, on peut parcourir l'échelle d'agents jusqu'au plus haut. (2)

---

(1) Voir notre livre : **Histoire de la Philosophie en Islam**, t. II, Paris, Vrin, 1972.

(2) Voir al-Tawhîdî : **al-Muqâbasât**, n. 83, p. 289, et n. 47, p. 222. Le Caire, 1929.

L'INTUITION

A côté de l'intellect et de la sensation, Abû Sulaymân affirme l'existence de l'intuition. Car, dit-il, la connaissance s'obtient ou bien par le raisonnement et le syllogisme, ou bien par l'intuition, où l'objet de la connaissance se présente lui-même à l'âme.

L'intuition (qu'il appelle : **al-badihah**) représente le côté divin par raisonnement **(al-rawiyyah)**, en revanche, représente le côté humain. Les deux facultés ne se trouvent pas réunies dans une seule personne au même degré, c'est-à-dire qu'il n'existe pas un homme doué du maximum d'intuition et du maximum de raisonnement, car quand l'une s'exerce elle empêche l'autre d'atteindre son but.

Quand al-Tawhîdi lui demande : quelle est la plus noble ? Abû Sulaymân répond « que toutes deux sont au plus haut degré de la noblesse. Seulement l'intuition est plus éloignée de l'ordre de la génération et de la corruption, et moins exposée aux différentes sortes d'effort et d'argumentation. Le raisonnement, par contre, est plus proche de la perfection de la substance, et plus pure de la matière. L'intuition et le raisonnement sont, par rapport à l'homme, comme son sommeil et son éveil, son rêve et son état éveillé, son absence et sa présence, son expansion et sa retrécession. Les deux états sont nécessaires. Celui qui est faible en l'un, n'aura pas la chance recherchée dans cette vie, ni le beau fruit de ses efforts ». (1)

Si on regarde de près ces qualificatifs qu'Abû Sulaymân attribuent à l'intuition, on y trouve des traits qui rapelle la définition de l'intuition chez Bergson; mais sa définition se rapproche plus de celle que Plotin en a donnée dans les **Ennéades.**

---

(1) **Al-Tawhîdî : al-Muqâbasât**, n. 55, pp. 238-239.

sur la dialectique stérile, sur ce qui apparaît, à première vue, aux sens ou à la vue, ou sur la première opinion venue, composée qu'elle est de sensation, d'illusion, et d'imagination — tout cela allié à l'accoutumé, à l'habituel, et à d'autres circonstances qu'il sera fastidieux d'énumérer et malaisé d'épuiser. Tout cela en vue de tromper l'adversaire par des sophismes, de le faire taire par n'importe quel moyen, d'arriver à une conclusion sans valeur; ajoutez à cela des manières qui ne sont pas dignes d'un savant, et beaucoup d'impolitesse; oui, sans scrupule, sans religion, et sans aucune crainte ». (1)

La méthode des théologiens est donc polémique, stérile, sans appui sur un vrai raisonnement, ou un témoignage sûr des sens. Son but est de faire taire l'adversaire par n'importe quel moyen, légitime ou illégitime. Avec cela des insultes et des paroles grossières. Sans scrupule, ni crainte, ni sincérité, ni probité intellectuelle.

Par contre, la méthode suivie par les philosophes a son but de découvrir la vérité, en totalité et en détail, d'étudier l'être et le non-être, sans s'appuyer sur la passion, l'habitude ou l'imitation, mais en faisant appel à la raison, aussi bien volontaire que naturelle. Tout cela avec une morale divine et une visée vers en-haut.

Cette même attaque contre les théologiens, nous la voyons une autre fois dans l'**Imtâ'**, pourvue d'exemples tirés de l'histoire des controverses entre les théologiens musulmans. Abû Sulaymân s'étend longuement, et ici n'est pas le lieu de rapporter ces exemples; nous nous contentons donc d'y renvoyer le lecteur désireux de plus ample information. (2) Son ton ici est plus véhément. On peut résumer son opinion là-dessus en disant que pour lui, la religion est basée sur l'acquiescement, la soumission à l'autorité et la très grande vénération. Cela ne s'applique pas à une religion spécifique, ou à une thèse spécifique, mais à toute les religions et toutes les doctrines religieuses sans exception, en tout temps et en tout lieu. Quiconque cherche à supprimer cela, cherchera à supprimer la nature, à renverser la règle. Abû Sulaymân assure que c'est en vue de l'intérêt général qu'on a interdit la polémique en matière de religion

(1) **Ibidem**, p. 223.
(2) Al-Tawhîdi : **al-Imtâ'**, III, pp. 187-195. Le Caire, 1944.

selon la méthode des théologiens, qui s'imaginent par là défendre la religion, mais qui sont, en fait, les plus grands ennemis de l'Islam et des Musulmans, et les plus éloignés de la certitude et de la tranquillité d'âme ». (1) Puis il énumère des exemples qui montrent l'esprit néfaste des théologiens et les malheurs qu'entraînent leurs disputes.

(1) Al-Tawhîdî : **al-Imtâ'**, III, pp. 187-195.

question, et qu'on peut résumer en disant que celui-ci affirme la coexistence, dans la même personne, de deux ordres distincts : l'ordre de la religion, et l'ordre de la philosophie. Les deux ordres ne se confondent pas, ni ne se pénètrent; chacun a ses propres lois, sa propre méthode, et ses propres objets.

Abû Sulaymân dit — selon ce que rapporte al-Tawhîdî : « Celui qui veut faire de la philosophie doit faire abstraction des religions. Celui qui a opté pour la religion, doit détourner son attention de la philosophie. Il doit les cultiver toutes deux séparément, dans deux endroits (de son âme) différents et de deux manières différentes. Par la religion il se rapprochera de Dieu selon ce que lui a montré le fondateur de la religion en se reclamant de Dieu. Par la philosophie, il considèrera la manifestation de la Puissance de Dieu dans ce monde plein de beauté propre à remplir d'admiration tout œil, et d'étonnement toute raison. Il ne doit pas détruire l'une par l'autre, c'est-à-dire qu'il ne doit pas nier ce que le fondateur de la religion lui enseigne, ni en gros ni en détail. Il ne doit pas fermer les yeux à ce que Dieu a déposé dans cette grandiose création qui révèle Sa puissance, Sa sagesse, Sa volonté et qui est organisé par Sa volonté et parfait par Sa science. Il ne doit pas — au nom des exigences de la philosophie — élever des objections au sujet des choses qui répugnent à la raison et qui sont affirmées par la religion, ni au sujet des miracles admirables de la prophétie; car la philosophie relève de la raison, dont la portée est limitée, tandisque la religion relève de la Révélation qui procède de la science divine.

Certes, cela est difficile. Mais c'est la quintessence de (la solution) de ce problème, et le maximum de ce que l'homme puisse atteindre, l'homme soutenu par la grâce, chargé de défauts et d'obligations.

C'est un bienfait de Dieu à sa créature de l'avoir fournie de ces deux voies, pour qu'elle atteigne la demeure de Sa bonne grâce (= le Paradis) en suivant l'une de ces voies ou les deux ensembles ». (1)

On le voit bien — comme l'a si justement remarqué son disciple al-Tawhîdî — « Abû Sulaymân a distingué la religion d'avec la philosophie, puis il a recommandé de les adopter toutes deux — ce qui semble

(1) Al-Tawhîdî : **al-Imtâ'**, II, pp. 18-19.

contradictoire ». (1)

A cause de cette contradiction flagrante, l'un des disciples de Muhammad ibn Zakaryyâ al-Râzî, nommé Abû Ghânem le médecin, a attaqué vivement Abû Sulaymân, pendant le séjour d'Abû Ghânem à Baghdâd quand il y est arrivé venant de Rayy. Il gêna Abû Sulaymân et l'accula à cette contradiction, en lui extorquant l'aveu de ce qu'il ne concède pas à l'adversaire. (2)

Al-Tawhîdî a offert au vizir Abû 'Abdullâh al-'Arid — avec lequel il échangea tous les entretiens consignés dans son livre : **al-Imtâ' wa al-Mu'ânasah** — de consigner par écrit la polémique entre Abû Ghânem le médecin et Abû Sulaymân; mais malheureusement, pour nous, le vizir se contenta des développements déjà donnés par son interlocuteur, Abû Hayyân, et que nous avons traduits plus haut; ce mémoire aurait un intérêt capital pour la connaissance de la marche des idées au 4e siècle de l'hégire.

Si on se demande maintenant comment Abû Sulaymân définit la philosophie, on trouve qu'il la définit comme la recherche de tout ce qui, dans le monde, apparaît à l'œil, ou est interne à l'intellect, ou le composé de ces deux, en tant qu'il est; c'est la considération de la vérité, dans sa totalité et dans ses détails; c'est l'étude de l'être et du non-être — et tout cela conformément à la raison, aussi bien la raison volontaire que la raison naturelle, sans faire appel à l'habitude ou à l'imitation. Avec tout cela il faut avoir une morale divine, une conduite rationnelle et des options célestes. (3)

CONTRE LES THEOLOGIENS

Abû Sulaymân se livre, en même temps, à une charge très nourrie contre les théologiens (les **Mutakillimûn**) et leur méthode, car celle-ci « est basée sur des disputes des mots, et d'analogies des choses, avec un faux appel à la raison, ou même sans lui faire aucun appel; elle s'appuie

(1) **Ibidem**, II, p. 23.
(2) **Al-Tawhîdî : al-Imtâ'**, II, p. 23.
(3) Al-Tawhîdî : **al-Muqâbasât**, p. 223; éd. du Caire, 1529.

répondre en disant : il suffit, pour nous réfuter, de constater que personne ne partage notre opinion là dessus. En effet, si un homme se contentait de sa raison dans tous les cas qui relèvent de sa religion et de sa vie ici-bas, il se contenterait de sa force en tous ses besoins, religieux et matériels, il serait capable de toutes les industries et de toutes les connaissances, et il n'aurait besoin d'aucun autre homme. Ce qui est évidemment absurde ».

Alors son disciple al-Bukhâri lui objecte : « mais les prophéties sont différentes, malgré la révélation. Si le désaccord est possible malgré la révélation, sans que celle-ci infirme celle-là, pourquoi ne serait-il pas de même en ce qui concerne la raison ? »

Mais Abû Sulaymân lui répond en véhémence : « oh là ! La différence dans les dégrés de ceux qui ont reçu la Révélation n'a pas ébranlé la confiance de ceux-ci dans celui qui les a choisis comme receptacles de sa Révélation, et messagers de sa mission, et qui les a munis du don de prophétie. Or, cette confiance manque aux gens qui emploient la raison; ils ne sont pas d'accord que sur peu de points. Votre argument est donc manifestement faux ». (1)

Pour résumer l'opinion d'Abû Sulaymân au sujet du rapport entre la philosophie et la religion, nous disons que, pour lui :

a) la religion est une chose, et la philosophie une autre choose; car la religion se fonde sur la révélation, tandisque la philosophie est fondée sur la raison; la révélation décide en toute sûreté, tansque la raison ne peut rien affirmer avec certitude. Les parts des hommes dans la raison sont différentes; aussi leurs opinions en philosophie diffèrent-elles; tandis que la Révélation, malgré la divergence de ses degrés, se donne toujours comme sûre;

b) la religion n'a pas besoin de la philosophie, dans toutes ses branches : logique, médecine, mathématiques, chimie ou musique. Aussi ne voyons-nous jamais les théologiens faire appel à la philosophie pour appuyer leurs thèses, ni suivre sa méthode dans leurs recherches.

c) la religion ne comporte pas des questions portant sur « le pourquoi », le « comment », le « si... », car elle consiste en des assurances absolues; il n'y a pas donc lieu de douter, de chercher la cause ou d'objecter.

(1) Cité par Tawhîdi : al-Imtâ', II, p. 6 et sqq. Le Caire, 1942.

Cette attitude d'Abû Sulaymân est pour le moins étrange; c'est ce qui ne manque pas d'observer aussitôt le vizir Abû 'Abdullâh al-'Arid quand Al-Tawhîdî la lui expose, en disant : « ce qui m'étonne le plus dans ces paroles c'est qu'elles proviennent d'Abû Sulaymân, sur un ton de dédain, de fanatisme et de véhémence, lui qui est connu sous l'épithète du « logicien » (al-Mantiqî) et qui est un disciple très soumis de Yahyâ ibn 'Adyy le chrétien, et avec lequel il lit les ouvrages des Grecs, et leurs commentaires avec le plus grand soin ». (1)

Alors al-Tawhîdi essaie d'expliquer l'attitude de son maître en disant qu'Abû Sulaymân distingue clairement entre la philosophie et la religion tout en affirmant que les deux sont vraies, mais elles diffèrent par la source à laquelle chacune puise. Al-Tawhîdi dit : « Abû Sulaymân estime que la philosophie est vraie, mais elle n'a rien à faire avec la religion, et que la religion est vraie mais elle n'a rien à faire avec la philosophie. Le fondateur de la religion est envoyé (aux hommes), tandis que le philosophe est parmi ceux auxquels (le fondateur de la religion) est envoyé. L'un est gratifié de la Révélation, l'autre est dédié à sa recherche (rationnelle). Le premier se suffit à lui-même, tandis que le second est en quête fatiguante. Celui-là dit : on m'a ordonné, on m'a enseigné, on m'a dit, je ne dis rien de mon propre chef. Celui-ci dit : j'ai vu, j'ai considéré, j'estime bon ou mauvais. Celui-là dit : j'ai la lumière de Dieu qui me guide. Celui-ci dit : je prends la raison pour guide. Celui-là dit : Dieu dit, l'Ange dit. Celui-ci dit : Platon ou Socrate dit. Du premier on entend une révélation manifeste, une interprétation facile à saisir, la réalisation d'une tradition, et le consensus de la communauté. Du second on entend des termes comme : la matière, la forme, la nature, l'élément, l'essentiel et l'accidentel, l'être, le non-être et d'autres termes semblables qu'on n'entend jamais de la bouche d'un musulman, d'un juif, d'un chrétien, d'un mage ni d'un manichéen ». (2)

Puis, al-Tawhîdi donne l'attitude finale d'Abû Sulaymân en cette

(1) Al-Tawhîdî : al-Imtâ', II, p. 18. Le Caire, 1942.
(2) Al-Tawhîdî : al-Imtâ', II, p. 18.

mouvements...

On n'y trouve pas non plus les propos du physicien qui considèrent les actions de la nature, les formes des éléments, leur réunion et leur séparation; son action dans les climats, les minérais, et les corps; ni des propos sur la chaleur et le froid, l'humidité et la sécheresse, sur l'agent et le patient (parmi les corps naturels), comment ceux-ci se mélangent et s'accouplent, se repoussent et s'attirent; jusqu'où vont ses forces, et où elle s'arrête.

On n'y trouve pas non plus les propos du géomètre qui étudie les grandeurs des choses, leurs points, leurs lignes, leurs surfaces, leurs corps, leurs côtés, leurs angles, leurs sections; qu'est-ce que c'est que la sphère, le cercle, la droite et la courbe

On n'y trouve pas non plus les propos du logicien qui étudie les dégrés des propositions, les relations entre les noms, les prépositions et les verbes, et comment ils doivent être réunis — selon ce que préconise un homme de la Grèce (= Aristote) pour que la proposition soit vraie — selon lui — et pour éviter le faux. Le logicien estime que le médecin, l'astrologue, le géomètre et quiconque s'exprime et vise un but ont besoin de lui et de ce qu'il préconise.

Puisqu'il en est ainsi, comment donc les Frères de la Pureté se permettent-ils de prétendre à une doctrine qui accorderait les vérités de la philosophie avec la voie de la religion ?! »

Et Abû Sulaymân continue : « la communauté (musulmane) s'est mise en désaccord au sujet des principes et des détails, s'est disputée de différentes manières au sujet des jugements clairs et équivoques (en jurisprudence), du licite et de l'illicite, de l'explication et de l'interprétation du témoignage oculaire et de la tradition, du coutume et de la convention — et en tout cela elle n'a jamais fait appel à un astrologue, médecin, logicien, géomètre, musicien, devin, magicien ou alchimiste, car Dieu — très haut ! — a accompli la religion par son Prophète — que Dieu le prenne en pitié ! — et Il ne l'a pas mis dans le besoin de recourir à l'opinion, après lui avoir accordé la révélation.

Comme nous ne trouvons personne dans cette communauté (musulmane) faire appel aux philosophes en ce qui touche sa religion, de même

la communauté de Jésus — paix sur lui ! —, c'est-à-dire les chrétiens, de même aussi les mages.

Ce qui vous remplira d'étonnement c'est que la communauté (musulmane) s'est diversifiée en ses opinions, ses doctrines, et ses thèses, de sorte qu'elle est divisée en plusieurs sectes, comme : les Murji'ah, les Motazalites, les shi'ites, les sunnites et les Khawârij; et pourtant aucune de ces sectes n'a fait appel aux philosophes, ni n'a appuyé sa thèses par leurs arguments et leurs témoignages, ni ne s'est préoccupée de leurs systèmes, ni n'a trouvé chez eux ce qu'ils n'avaient pas auparavant trouvé dans le livre de leur Dieu (c'est-à-dire : le Coran) et les traditions de leur Prophète. De même les juristes, qui se sont mis en désaccord au sujet des jugements juridiques et de ce qui est licite et illicite, depuis l'aube de l'Islam jusqu'à nos jours, n'ont jamais recouru aux philosophes pour les soutenir, ni ne leur ont dit : sécourez-nous par ce que vous avez, témoignez en notre faveur ou contre nous, par ce que vous avez établi.

Combien donc la religion est loin de la philosophie ! Combien loin est ce qui est appris par la révélation descendue, de ce qui est établi par l'opinion aléatoire !

Si (les philosophes) se targuent de la raison, il faut leur répondre que la raison est un don de Dieu à tout serviteur, pourvu qu'il l'emploie pour connaître ce qui est en haut et ce qui est ici-bas, selon ses mesures. Il n'en est pas de même de la révélation, dont la lumière est répandue et l'expression accessible.

En somme, le prophète est au-dessus du philosophe et le philosophe est inférieur au prophète. C'est au philosophe de suivre le prophète, et non le contraire, car le prophète est envoyé, tandis que le philosophe est destinataire.

Si la raison suffisait, la révélation serait inutile. En outre la raison est inégalement répartie entre les hommes, leurs portions étant différentes. Si donc nous nous dispensons de la révélation par la raison, comment ferions-nous, la raison n'étant pas tout entière le lot de chacun de nous, mais elle est pour tous ?! Si, par ignorance et vanité, on dit : tout raisonnable lui suffit sa propre raison et il n'a nul besoin d'en augmenter la portion par autrui, car elle lui suffit et on ne lui exige plus — on peut

III

LES IDEES D'ABU SULAYMAN

1.

Le rapport entre la philosophie et la religion

Donnons ici un aperçu des idées principales d'Abû Sulaymân.

Commençons par exposer son opinion au sujet de la relation entre la philosophie et la religion, sujet tant débattu entre les penseurs musulmans au IVe siècle de l'hégire (Xe de l'ère chrétienne), après que la philosophie a obtenu droit de cité dans le monde musulman grâce d'abord aux traducteurs du grec ou du syriaque en arabe d'un très grand nombre de textes de philosophie grecque, et grâce ensuite aux premiers philosophes musulmans : al-Kindî, al-Fârâbî et Muhammad ibn Zakaryyâ al-Râzî.

La grande tentative de concilier la religion et la philosophie fut celle entreprise par les Frères de la Pureté **(Ikhwân al-Safâ')** dans leur encyclopédie composée de cinquante traités, dans la période qui va de 330 à 370 h. (de 940 à 980 de l'ère chrétienne).

Abû Sulaymân s'est inscrit en faux contre leur tentative, Voici ce qu'il en pense : « (Les frères de la Pureté) se sont fatigués sans résultat; ils ont parcouru de long chemin sans arriver au but; ils ont chanté sans procurer de jouissance; ils se sont mis au métier, mais ce qu'ils ont tissu est dérapé; ils ont voulu brosser, mais le résultat fut qu'ils ont rendu les cheveux hursute. Ils ont cru pouvoir obtenir ce qui est impossible à obtenir. Ils ont cru pouvoir introduire la philosophie — qui est la science des astres, des sphères, d'Almageste, de grandeurs, des effets naturels, de la musique — qui est la science de notes, de rythmes, de coups et de mesures —, et de la logique qui est la considération des propositions quant à leurs relations, des quantités et des qualités — l'introduire dans la religion, et soumettre celle-ci à la philosophie. Mais combien d'obstacles empêchent d'atteindre ce but ! Avant eux, d'autres gens, plus forts, plus rompus aux arguments, plus hauts en rang, ayant plus de force et d'aptitude — ont tenté la même tâche, mais ils n'ont pas réussi, ni obtenu ce qu'ils avaient espéré. Bien loin de là, ils en sont sortis décriés victimes de l'oppropr, avec des résultats fâcheux et des péchés lourds ». La raison en est que « la religion vient de Dieu — très Haut ! — par l'intermédiaire d'un messager entre Lui et sa créature, au moyen de la révélation, et par l'appui de miracles, tantôt selon l'exigence de la raison, tantôt selon ce que celle-ci permet, et celà en vue d'intérêts généraux excellents et de guidance parfaite et claire. Parmi les enseignements (de la religion), il y en a qui dépassent toute recherche et toute scrutinisation, et qu'il faut accepter de celui qui nous le prèche (c'est-à-dire du messager ou prophète). Là tombent le « Pourquoi » et le « Comment », et disparaissent « ne vaut-il pas mieux... », « si... » — car ces questions seraient inutiles et déplacées; les objections seraient sans objet; le doute des sceptiques est nuisible, et la soumission et l'acquiescement sont utiles. L'ensemble de la religion renferme du bien, ses détails s'appuient sur la foi qu'on lui accorde. Ses adhérents sont ou bien des gens qui s'accrochent au sens manifeste, ou des gens qui s'évertuent d'en dégager le sens caché, ou des gens qui la défendent par le langage ordinaire, ou ceux qui la défendent par une dialectique évidente, ou ceux qui l'illustrent par la bonne conduite, ou par l'exemple frappant, ou qui l'apuient par la démonstration claire, ou ceux qui s'occupent de distinguer entre le licite et l'illicite, ou ceux qui s'appuient sur les traditions reconnues par les gens de la communauté, ou sur le consensus de celle-ci. La religion se fonde sur la crainte et la pitié; sa fin est l'adoration et la recherche de la grâce. On n'y trouve pas les propos de l'astrologue qui parle des influences des astres, des mouvements des sphères, des grandeurs des étoiles, de la parution des astres qui disparaissent et des astres qui disparaissent; on n'y trouve pas non plus de propos sur les astres fastes ou néfastes, ni sur leur descente ou leur montée, ni les bons ou les mauvais augures tirés de leurs

ABU SULAYMAN POETE

Abû Sulaymân fut également poète à ses heures. Mais ses poèmes furent médiocres, et lui-même ne s'en cacha pas. Aussi interdit-il à ses amis de transmettre ses poèmes qu'il leur lisait en intimité. Il disait : « Il vaut mieux ne pas abonder dans ce genre, car nous ne sommes pas de la classe de poètes. Ce n'est pas notre métier. Notre faiblesse (en poésie) est trop manifeste, même si cela nous est caché, car l'homme est épris de soi-même et ne se reproche pas à soi-même sa faiblesse ». (1)

Al-Tawhîdî reproduit deux de ses poèmes. Ils sont bien médiocres, didactiques, et ne révèlent aucun talent poétique.

ABU SULAYMAN CRITIQUE LITTERAIRE

Comme critique littéraire, notre penseur a quelques idées qui méritent d'être citées :

Il distingue l'éloquence propre à chacun des genres littéraires de la manière suivante :

a) L'éloquence de la poésie tient à la facilité de l'expression et la finesse de métaphore;

b) L'éloquence du discours oratoire tient à la rime et aux brèves périodes;

c) L'éloquence de la prose se manifeste dans la splendeur du style, le mouvement de la phrase, et l'articulation de périodes;

d) L'éloquence de la sentence apophtégmatique (al-mathal) réside dans la brièveté de la parole, l'allusion, et la facilité de l'apprendre par cœur;

e) L'éloquence de la raison vient de l'abondance des idées;

f) L'éloquence de vive répartie vient de son pouvoir d'épater l'auditeur par ce qui est inattendu;

(1) Cité par al-Tawhîdî : al-Muqâbasât, p. 299, Le Caire, 1929.

g) Enfin l'éloquence de l'interprétation (ta'wîl) relève de la possibilité de plusieurs interprétations comportant un grand nombre de significations.

En outre, Abû Sulaymân donne la définition suivante de l'éloquence en général : « C'est la vérité dans les idées, accouplée de l'harmonie entre les noms, les verbes et les prépositions, la justesse de la langue, et la recherche de la beauté harmonieuse par le refus de ce qui est forcé ». (1)

Selon lui, il n'y a pas d'éloquence meilleur que celle des arabes, car la langue arabe, estime-t-il, est la plus logique des langues; c'est la logique même. (2)

(1) Cité par al-Tawhîdî : al-Muqâbasât, n. 88, p. 293.
(2) Cité par al-Tawhîdî : al-Muqâbasât, n. 88, p. 294.

II

SES OEUVRES

Comme nous l'avons déjà dit, et malgré sa longue vie, Abû Sulaymân a peu écrit. Nos sources lui attribuent les ouvrages suivants :

1. Traité sur les classes des facultés de l'homme et comment l'âme reçoit des présages de ce monde de génération (Ibn al-Nadîm, p. 264; al-Qiftî, p. 283; Ibn Abî Usaibi'ah, I, 322); ce doit être le même que celui mentionné par Ibn al-Nadîm dans le chapitre consacré aux livres écrits sur l'interprétation des songes, sous le titre : « livre d'Abû Sulaymân al-Mantiqî sur les présages dans le sommeil « (al-Fihrist, p. 316, ll. 24-25).

2. Traité concernant le fait que la nature des corps célestes est une cinquième nature, que ceux-ci ont des âmes, et que ces âmes sont rationnelles (Ibn Abî Usaibi'ah, I, p. 322).

Il se trouve en manuscrit dans le codex n. 94 à la Bibliothèque de la chambre des députés (Majlis Shûrây Melli) à Téhéran, pp. 36-37.

Nous le publions ici, d'après ce manuscrit et d'autres.

3. Discours sur la logique (Ibn Abî Usaibi'ah, I, p. 322).

4. Plusieurs questions qui lui furent posées, et ses réponses (Ibn Abî Usaibi'ah, I, p. 322).

5. Notes philosophiques, anecdotes et bons mots (Ibn Abî Usaibi'ah, I, p. 322).

6. Epître sur la recherche des voies de vertus (Tatimmat Siwân al-Hikmah, m. Berlin f. 44 b; m. Fâtik à Istânbûl, n. 3222, f. 103 a).

7. Epître sur le Premier Moteur (Tatimmat Siwân al-Hikmah, m. Berlin f. 44 b; m. Fâtih n. 3222, f. 103 a).

Il en existe un manuscrit dans le recueil n. 94 à la Bibliothèque de Majlis Shûrây Melli à Téhéran, pp.

Nous le publions ici d'après ce manuscrit.

8. Traité sur la perfection particulière à l'espèce humaine.

Il en existe un manuscrit dans le recueil n. 94 à la Bibliothèque de Majlis Shûrây Melli à Téhéran, pp.

Nous le publions ici d'après ce manuscrit.

9. Epître consacrée à l'éloge du vizir Abû 'Abdullâh al-'Arid (mentionnée par al-Tawhîdî : al-Imtâ', I p. 29 ll. 8-9).

10. Epître sur la politique (mentionnée par al-Tawhîdî; al-Imtâ', II, p. 117), dédiée à Qâbûs ibn Washmagir à Jurjân.

11. Siwân al-Hikmah (Caisse de la Sagesse).

Le texte intégral est perdu. Mais nous en avons des choix, en deux versions :

a) La première et la plus longue, faite par un anonyme, se trouve dans cinq manuscrits :

1. Bechir Agha n. 944
2. Murâd Molla n. 1431
3. Köprölü n. 902
4. Fâtih n. 3222 — ces quatre à Istânbûl
5. British Museum à Londres, n.

b) La seconde est faite par 'Umar ibn Sahlân al-Sâwî. Elle est beaucoup plus brève, mais contient une notice sur al-Fârâbî qui n'existe pas dans la première version. Elle se trouve dans le manuscrit Fâtih n. 3222, ci-dessus mentionné. Nous l'avons analysée et reproduit.

un culte pour la pensée grecque, culte dont témoigne son amour pour l'acquisition de manuscrits grecs, comme en témoigne un récit rapporté par Ibn al-Nadîm dans son **Fihrist** (p. 241, ll. 7-14, éd. Flügel à Leipzig). Vu l'importance de ce récit, nous le traduisons comme suit :

« Muhammad ibn Ishâq (= Ibn al-Nadîm) dit : un homme digne de foi m'a informé qu'en 350 de l'hégire (961 a.d.), un édifice qu'on ne supçonnait pas parce qu'il fut plein, s'est écroulé et a mis à découvert plusieurs livres que personne ne savait pas lire. Mais ce que j'ai vu moi-même de mes propres yeux, c'est qu'Abû al-Fadl ibn al-'Amîd a envoyé ici (c'est-à-dire à Baghdâd), en 340 et quelques années des livres abîmés qui avaient été découverts à Ispahân, dans des caisses placées à l'intérieur du mur de la ville. Ils furent écrits en grec. Quelques experts les ont lus, comme Yûhannâ (1) et d'autres. On y lit les noms des soldats de l'armée et le montant de leurs soldes. Les livres furent d'une très mauvaise odeur, comme si la tannerie venait de leur être soumise. Quand ils sont restés un an à Baghdâd, ils se sont séchés et changés, et leur odeur s'est envolée. Un peu de ces livres se trouve en ce moment chez notre maître Abû Sulaymân ». (2)

Ce récit prouve :

a) qu'il y avait de manuscrits grecs à Ispahân;

b) qu'Abû Sulaymân al-Sijistânî s'y intéressa et en acquit quelques-uns;

c) que l'auteur d'**Al-Fihrist** considère Abû Sulaymân comme son maître, un fait qui nous intéressera quand nous aurons à établir la date de sa mort.

ABU SULAYMAN A BAGHDAD

Quand Abû Sulaymân est-il arrivé à Baghdâd pour s'y établir ? On

(1) Flügel, dans son édition du **Fihrist**, note 7 de la page 241, estime que ce Yûhannâ pourrait être Yuhannâ ibn Yûsuf al-Kâtib, qui fut traducteur et qui traduisit le livre attribué à Platon sur l'**Education des jeunes (Adâb al-Sibyân)**.

(2) Ibn al-Nadîm : **al-Fihrist, éd. Flügel**, p. 241, ll. 7e 14.

ne le sait pas au juste. Mais on pourrait supposer que ce fut vers 350 h. (961 a.d.) ou un peu plus tôt avant l'assassinat du roi de Sijistân, Abû Ja'far en 352 h., car il resta quelque temps en correspondance avec celui-ci et se chargeait de transmettre ses messages aux gens de Baghdâd.

Mais il semble qu'Abû Sulaymân ne fréquentait pas les audiences des ministres et des grands notables, comme ce fut le cas de ses collègues, prêts, à n'importe quel prix, à servir ces potentats. Al-Qiftî explique ce fait ainsi : « Abû Sulâyman fut borgne, et sa peau fut tachetée de leprosité. Ce fut la cause de son renoncement à la société des hommes et du fait qu'il gardait sa maison; ne venait chez lui que celui qui voulait s'instruire ». (1)

Il menait une vie très pauvre, ne trouvant ni le prix de pain ni le prix du loyer de sa maison, à moins qu'un mécène quelconque lui fournisse de quoi ne pas mourir de faim et de ne pas être chassé de sa maison. Un de ces mécènes fut le vizir Abû 'Abdullâh al-'Arid, Alias Abû 'Abdullâh al-Husain ibn Ahmad ibn Sa'dân, qui fut vizir du roi Samsâm al-Dawlah al-Buwaihî de 373 h. à 375 où il fut tué par l'ordre de ce même Samsâm al-Dawlah, comme il arrive très souvent en politique !

Toutefois, Abû Sulaymân restait toujours en contact avec son pays natal, par l'intermédiaire des messagers venus de Sijistân, et qu'Abû Sulaymân avait l'habitude de rencontrer tous les vendredis. (2) Il fut aussi en rapport avec Qâbûs ibn Washmagîr. Quand le grand vizir et lettré al-Fadl ibn al-'Amîd est venu à Baghdâd, il tenait beaucoup à rencontrer notre penseur.

Fidèle à ses disciples et admirateurs qui se réunirent autour de lui dans sa pauvre maison, leur prodiguant sa science, et a donné à ses lectures et à la rédaction des rares ouvrages qu'il consentit à écrire, Abû Sulaymân est mort après 391 de l'hégire (100 de l'ère chrétienne) à Baghdâd. (3)

(1) Al-Qiftî : **Akhbar al-Hukamâ'**, p. 283.

(2) Voir al-Tawhîdî : **al-Imtâ'**, I, p. 42.

(3) Sur la vie d'Abû Sulaymân, consulter : Ibn al-Nadîm : **Al-Fihrist**, p. 264, éd. Flügel; Sâ'id al-Andalusî : **Tabaqât al-Umam**, p. 71; Ibn al-Qiftî, pp. 282-3, éd. Lippert; Ibn Abi Usaibi'ah, I, 321-2; al-Bayhaqî : **Tatimmat Siwân al-Hikmah**, pp. 74-75. L'article de S.M. Stern, dans la 2e éd. de **L'Encyclopédie de l'Islam**, est pleine de fautes et sans valeur, comme le sont d'ailleurs tous les articles qui traitent de la philosophie musulmane dans cette seconde édition.

l'exception, bien entendu, de **Siwân al-Hikmah,** qui est pourtant un recueil de textes et d'anecdotes concernant les philosophes grecs. Sa pensée la plus typique et la plus personnelle ne se trouve que dans ces propos recueillis par son disciple al-Tawhîdî et qui sont éparpillés parmi les œuvres de celui-ci, surtout : **Al-Muqâbasât,** et **al-Imtâ' wa al-Mu'ânasah.** Il va sans dire que Tawhîdî, comme il l'avoue plusieurs fois lui-même, ne donne pas les paroles d'Abû Sulaymân **verbatim.** Il ne fut pas un sténographe. Loin de là. Il ne fit qu'exprimer les **idées** de son maître, en une langue et en un style qui sont typiquement ceux d'Abû Hayyân al-Tawhîdî, qui reste l'un de plus grands maîtres, sinon le deuxième grand maître, après al-Jâhiz, de la langue arabe, tandis que son maître, Abû Sulaymân, comme l'attestent les trois traités que nous publions ici, fut un écrivain médiocre. Autre trait de ressemblance avec le cas Socrate-Platon.

I

LA VIE D'ABU SULAYMAN

La vie de ce Socrate de l'Islam, est assez mal connu. On ne connaît pas exactement la date de sa naissance, ni celle de sa mort. Pour des raisons que nous avons fournies en détail dans notre introduction arabe, nous sommes arrivé à fixer la date de sa naissance entre 320 et 330 de l'hégire (932 et 942 de l'ère chrétienne). De même nous avons supposé que sa vie se prolongea jusqu'après 391 h. (1000 a.d.), dernière date attestée par al-Tawhîdî.

Il fut né dans la province de Sijistân, (aujourd'hui appelée surtout : Sistân, nom ancien), la province orientale de l'Iran actuel, limitrophe de Balouchstân au Pakistân et limitée au sud par l'Océan indien, d'où son nom : Sijistânî. Il y passa sa prime jeunesse. Il étudia d'abord le **fiqh,** c'est-à-dire la jurisprudence musulmane, selon le rite hanafite.

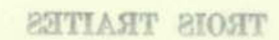
Puis on le trouve en étroits rapports avec le roi (ou plutôt : le roitelet) de Sijistân, Abû Ja'far ibn Bâbûye, qui fut roi de Sijistân en 311 h. (923 a.d.) et fut tué en 352 h. (963 a.d.), alors qu'il fut encore roi de

Sijistân. Il faut donc que la relation entre lui et Abû Sulaymân se formât aux dernières années du règne d'Abû Ja'far. Celui-ci fut un grand politicien, un homme versé dans l'héritage grec; il connaissait par cœur beaucoup de sentences, d'anecdotes des penseurs et des rois grecs. Il connaissait par cœur tous les passages concernant la politique écrits par Aristote, surtout ses paroles adressées à Alexandre le Grand. Son audience comprenait de grands penseurs musulmans versés dans la pensée grecque, parmi lesquels il faut citer les noms d'al-Isfizârî, d'Ibn Hibbân, de Talhah et d'Abû Tammâm; on trouvera dans notre livre ici des notices les concernant consignées par Abû Sulaymân dans son **Siwân al-Hikmah.** Une notice y est également consacré à ce roi, humaniste, mécène et penseur.

Quant à son initiation aux sciences grecques, durant cette période qu'Abû Sulaymân avait passée au Sijistân, aucune source ne nous permet de la préciser. Mais, en revance, nous savons que quand il est venu à Baghdad, il se mit en rapport avec les savants versés dans les sciences des anciens, c'est-à-dire les sciences grecques. Parmi ceux-ci, il faut citer en tête Yahyâ ibn 'Adyy, le grand théologien, penseur et traducteur — du syriaque en arabe — de plusieurs textes philosophiques grecs. Ibn Abî Usaibi'ah dit : « A Baghdad il fréqentait Yahyâ ibn 'Adyy et se mit à son école ». (1) Abû Sulaymân quand il mentionnait Yahyâ ibn 'Adyy, disait toujours : « notre maître Yahyâ ibn 'Adyy disait... » (2) Abû Zakaryyâ Yahyâ ibn 'Adyy est né en 282 ou 283 h. (895-6 a.d.) et mort en 363 h. ou 364 h. (973-4 a.d.) à l'âge de 81 ans. Parmi ses disciples il faut citer : Ibn Zur'ah, Ibn al-Khammâr, Nazîf al-Qass al-Rûmî, 'Isâ ibn 'Alî (m. en 391 h.) — qui furent de grands traducteurs du grec ou du syriaque en arabe, Ibn al-Samh, al-Qûmasî et Miskawaih. Abû Sulaymân s'associa à ces hommes, qui furent la fine fleur de la culture grecque et arabe au 4e siècle de l'hégire (10e de l'ère chrétienne), échangeait avec eux leurs connaissances de l'héritage grec, ce qui a eu pour résultat de lui fournir une très solide formation humaniste, une connaissance très vaste de l'histoire de la philosophie, de la médecine et des mathématiques grecques, et

(1) Ibn Abî Usaibi'ah : **Tabaqât al-Atibbâ;** I, p. 321. Edition A. Müller, Le Caire, 1882.

(2) Cité par Tawhîdî : **al-Muqâbasât,** n. 48, p. 224, l. 1, éd. Sandûbî, Le Caire, 1929; n. 89, p. 297; — **al-Imtâ' wa al-Mu'ânasah,** II, p. 18, Le Caire 1942.



INTRODUCTION

Abû Sulaymân al-Sijistânî fut l'une des plus grandes figures de cet humanisme musulman qui domina le quatrième siècle de l'hégire (dixième siècle de l'ère chrétienne). Il a su rassembler autour de lui un cercle de disciples et d'amis dont les traits communs furent : un culte de la pensée greque, une liberté de penser à toute épreuve, un souci de la vérité qui ne craignait nul obstacle, un esprit critique qui n'épargna nul dogme, une vaste connaissance des sciences, aussi bien humaines que physiques et naturelles. On compte parmi eux : des traducteurs de textes grecs, comme Abû 'Alî Isâ ibn Zur'ah, et Isâ ibn 'Alî ibn Isâ ibn Dâwûd ibn al-Jarrâh, des penseurs semi-philosophes comme Abû Zakaryyâ al-Saymarî, Abû Bakr al-Qumasî, Abû Muhammad al-'Arûdî, Abû al-Fath al-Nûshajânî, Ghulâm Zuhal, des grammariens rationalistes comme 'Alî ibn Isâ al-Rummânî et Abû al-Hasan Muhammad ibn 'Abd Allâh connu sous le nom d'ibn al-Warrâq, et de grands écrivains et littérateurs dont le plus connu fut Abû Hayyân al-Tawhîdî. A ce dernier, nous devons les procès-verbaux de ces séances où les sujets les plus divers et les plus ardus furent débattus, approfondis et discutés avec une rare pénétration et une très large liberté.

Al-Tawhîdî fut pour Abû Sulaymân, comme le fut Platon pour Socrate. Le même problème qui se pose au sujet de la relation de Platon avec Socrate se pose à propos du rôle de Tawhîdî vis-à-vis de son maître Abû Sulaymân : jusqu'à quel point chacun d'eux exprime fidèlement la pensée de son maître ? Problème d'autant plus important que les deux maîtres ne confièrent pas leur pensée aux textes écrits. Si Socrate n'a rien écrit ou presque, Abû Sulaymân n'a écrit que de très petits traités — à

Abû Sulaymân al-Sijistânî

MUNTAKHAB SIWÂN AL-HIKMAH

et

TROIS TRAITES

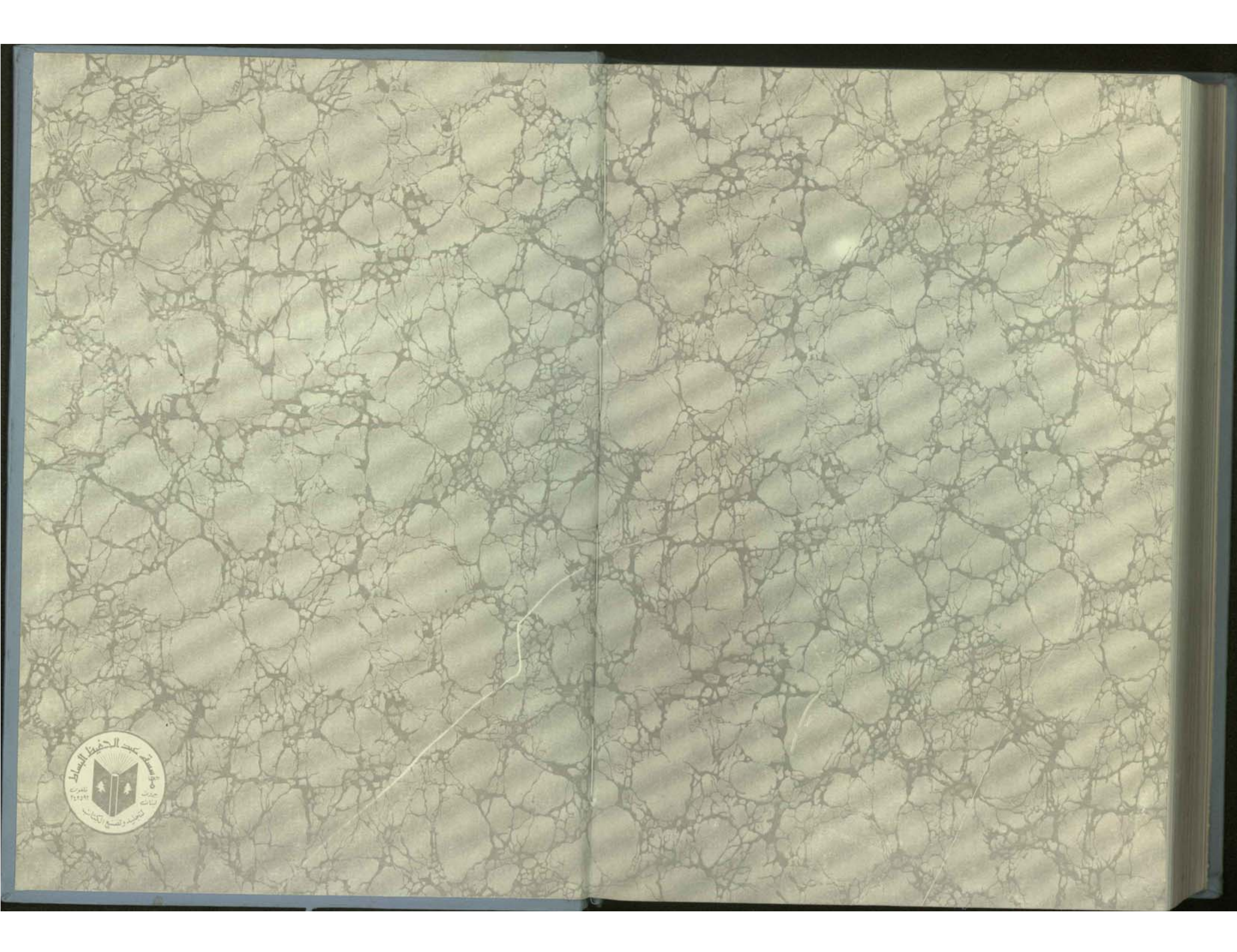
Publiés, annotés et préfacés

par

'ABDURRAḤMÂN BADAWI

Téhéran

1974



مؤسسة عبد الحفيظ البساط
بيروت لبنان
تلفون
لتجليد وتصنيع الكتاب